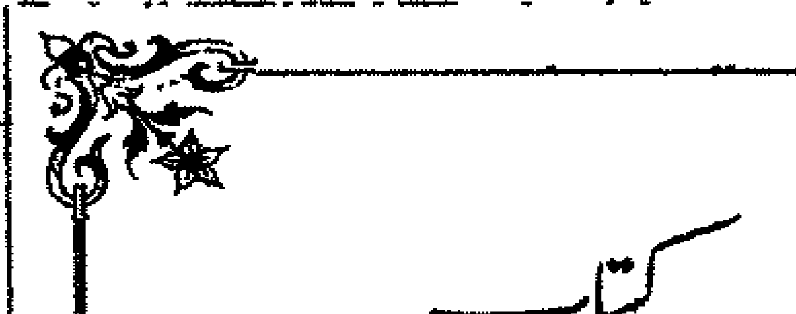



كتاب

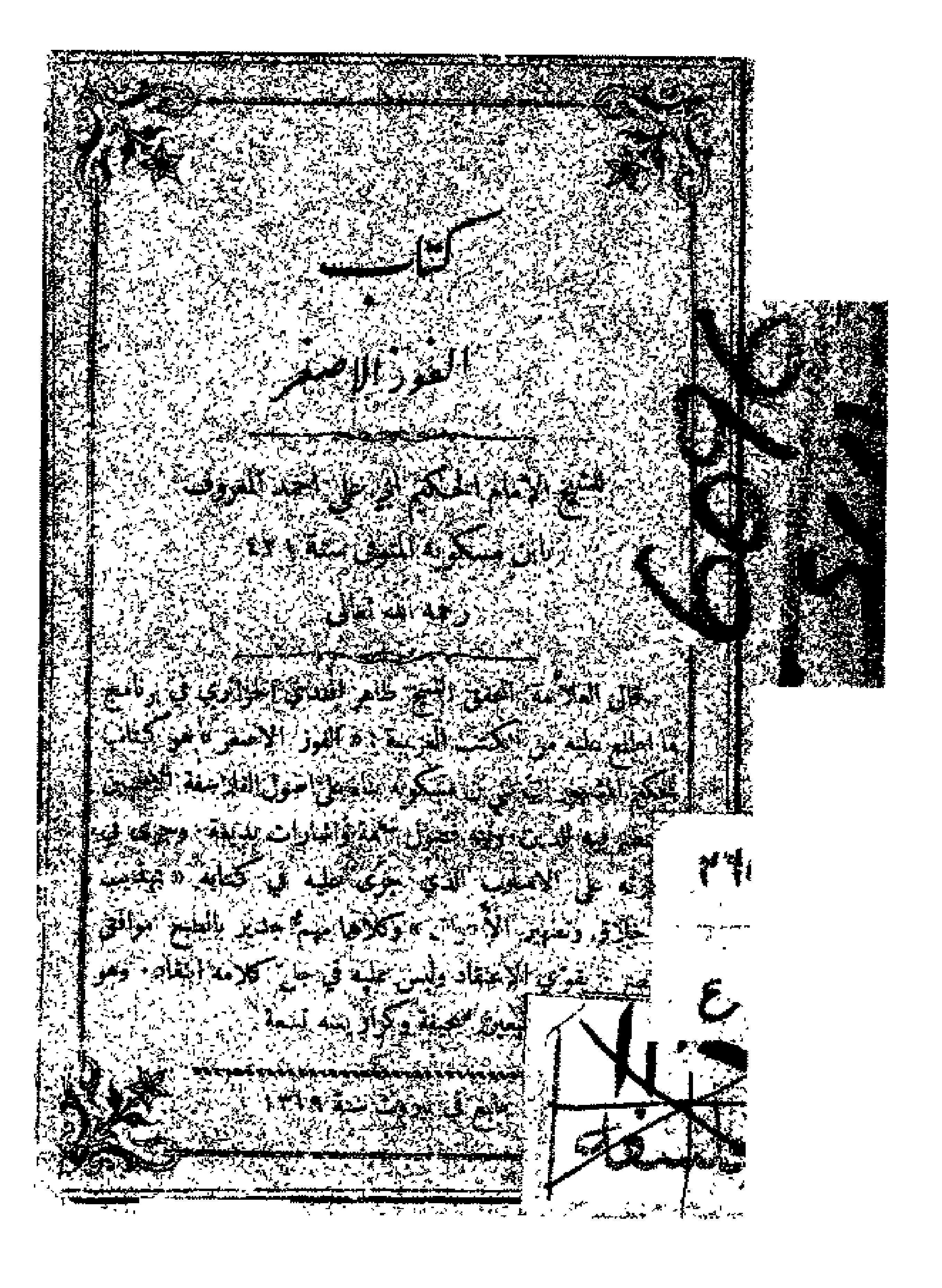
الفوز الاصغر

للشيخ الامام الحكيم ابي علي احمد المعروف
بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١
رحمه الله تعالى

قال العلاّمـة المحقق الشيخ طاهر افندي الجزائري في برنامج ما اطلع عليه من الكتب الغريبة : «الفوز الاصغر» بناه على اصول الفلاسفة الالهيين وانتصر فيه للدين . فيه فصول مهمة واشارات بديعة . ونسق عبارته كالذي نحاه في كتابه « تهذيب الاخلاق وتطهير الأعراق » وكلاهما مهمّ جدير بالطبع موافق للعصر . يقوّي الاعتقاد وليس عليه في جلّ كلامه انتقاد . وهو في مائة وثماني وسبعين صحيفة وكراريسه تسعة



طبع في بيروت سنة ١٣١٩



كتاب

الفوز الأصغر

للشيخ الإمام الحكيم أبي علي أحمد المعروف

بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١

رحمه الله تعالى

قال العلامة المحقق الشيخ طاهر السمعوني الجزائري في برنامج ما اطلع عليه من كتب الحكمة: «الفوز الأصغر» هو كتاب للحكيم أحمد بن مسكويه اشتمل على أصول الفلسفة الإلهية ... وفيه مسائل مهمة وإشارات بديعة، وجرى فيه على الأسلوب الذي جرى عليه في كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» وكلاهما مهم جدير بالطبع موافق ... الاعتقاد وليس عليه في جانب كلامه انتقاد، وهو ... نسخة وكان عنده نسخة

طبع في بيروت سنة ١٣١٩

فهرست

صحيفة

المسألة الثانية

صحيفة — في النفس واحوالها وهي على عشرة فصول

المسألة الثالثة

صحيفة

في النبوّات وهي على عشرة فصول



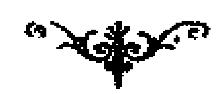
ايضاح

قال في كشف الظنون : الفوز الاصغر للشيخ ابي علي احمد بن محمد ابن يعقوب بن مسكويه المتوفى سنة اربعمائة واحدى وعشرين . وذكر له (الفوز الاكبر) ايضا : وهو الكتاب الذي وعد باستئناف عمله في آخر كتابه (الفوز الاصغر) . ويظهر من كلام صاحب الكشف ان المترجم قد انجز وعده

وقال في ذكر مؤلفه المسمى تجارب الامم وتعاقب الهمم في التاريخ : هو كتاب عظيم النفع ذيله ابو شجاع وزير المستظهر ومحمد بن عبد الملك الهمداني . وقد طبع قسم منه في البلاد الغربية

وقال في (عيون الانباء في طبقات الاطباء) في ترجمته : هو فاضل في العلوم الحكمية متميز خبير بصناعة الطب جيد في اصولها وفروعها . وله من الكتب كتاب الاشربة وكتاب الطبيخ وكتاب تهذيب الاخلاق

وكان هذا المترجم فيما ذكره بعض المؤرخين خازنا للملك
عضد الدولة ابن بويه اثيرا (مقرّبا) عنده وكان له
مشاركة حسنة في العلوم الادبية وعلوم الاوائل
وهو من اجلاء فارس عاش زمنا طويلا
واجتمع به الرئيس ابن سينا وذكره في
بعض كتبه . ه



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ونسأله الغوث

الحمد لله موجد الكون بغير استدلال . وفاطر الخلق بغير اختلال . وصلواته على نبيه المخصوص بالكمال . وعلى آله خير آل
قد اشتمل هذا الكتاب على ثلاث مسائل . وهي تنقسم ثلاثين فصلاً . كل مسألة عشرة فصول

المسألة الاولى

في اثبات الصانع

«ا» «الفصل الاول» في ان هذا المطلوب سهل جدا من وجه صعب جدا من وجه

«ب» في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يمتنع احد منهم عن ذلك

المسألة الثانية

في النفس واحوالها وهي على عشرة فصول



المسألة الثالثة

في النبوّات وهي عشرة فصول



المسألة الاولى

الفصل الاول

في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه سهل جدا من وجه

وذلك ان مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء وابعدها عن العادات واقصاها وهو مع ذلك اظهر الاشياء واجلاها واوضحها وابينها ولكن بوجه دون وجه . اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نيّر . واما غموضه فلأجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها . وقد ضرب الحكيم لهذا مثلا فقال : ان العقل يلحقه من الكلال اذا نظر الى الحق الاول ما يلحق عيون الخفّاش اذا نظر الى الشمس . ولذلك درج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى امكنهم ان يلحظوه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلحظ الى خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من التدريج والارتياض . وقد ظن كثير من الناس ان الحكماء ستروا هذا الامر عن الناس وكتموه ضناً وبخلاً وليس الامر كذلك بل الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه . فلا بدّ اذنْ على ما ذكر من الترقي فيه من اسفل

الى فوق والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة كما سنورده على طريق الاجمال وعلى طريق الاشارة الى الاصول

واما السبب الذي من اجله لحقتنا هذه الآفة في عيون عقولنا من الغشاوة والضعف فهو ما بيّن في المباحث الفلسفية ان الانسان آخر الموجودات وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده وتكاثرت الاغشية واللبوسات الهيولانية على جوهره النيّر اعني العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان البسائط الأول ابتدأت من الوحدة الى الاختلاط والتكثر ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الامور التي تخرج الى الفعل تكون ابدا متناهية فلما بلغت الانسان تناهت ووقفت ولما حصل الانسان آخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوائل آخرة عنده . وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى «سمع الكيان»(١)

---

(١) قال في كشف الظنون :(سمع الكيان من كتب الطبيعيات) لاسكندر الافروديسي لخص فيه كتابا لأرسطو كان في زمن ملوك الطوائف بعد اسكندر بن فيلقوس وهو ثمان مقالات الموجود من تفسير المؤلف له المقالة الاولى ونقلها ابو روح الصغاني واصلح هذا النقل يحيى ابن عدي ونقل المقالة ثالثة منها حنين بن اسحق من اليوناني الى السرياني ونقلها يحيى بن عدي من السرياني الى العربي واما المقالة الرابعة فنفسرها في ثلاث مقالات والموجود منها المقالة الاولى والثانية وبعض الثالثة والمقالة الخامسة نقلها قسطا بن لوقا وترجم السابعة ايضا واما من

اذ يقول ماهو اول عند الطبيعة فهو آخر بعد الطبيعة فهو آخر عندنا
واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعية التي هي اقرب الامور الينا
فما ظنك بالامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين
الطبيعة بون عظيم فبالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا
المعنى الشريف ان نراض اولا بالطبيعيات ونتدرج منها الى ما
بعدها من المراتب الى ان نصير الى آخر الفلسفة بالصبر الدائم
والرياضة الطويلة عالمين ان لا طريق لنا الى ما نرومه الا بهذا
الوجه وعلى هذا السبيل

قال افلاطن : من التمس امرًا لا بدّ له من الوصول اليه
صبر على الطريق وما يلحقه فيه من صعوبة ومشقة . وانما قال

فسره لجماعة من فلاسفة متفرقين يوجد تفسير فرفوريوس للاولى
والثانية والثالثة والرابعة فعلى ذلك سهل ولابي بشر بن متى نقل تفسير
ثامسطيوس بالسرياني وفسر ابو احمد بن كرمست بعض المقالة الاولى
والرابعة وتفسيره الى الكلام في الزمان وفسر ثابت بن قرة بعض المقالة
الاولى وترجم ابو ابراهيم بن الصلت الاولى ولابي الفرج قدامة بن جعفر
ابن قدامة تفسير بعض المقالة الاولى وفسره بكماله ثامسطيوس على سبيل
الجوامع ولم يبسط القول فيه وفسره يحيى النحوي ونقل من الرومي الى
العربي وهو كتاب كبير في عشر مجلدات ولابن السمح على هذا الكتاب شرح
كالجوامع وقد شرحه جماعة بعدهم من فلاسفة الاسلام وغيرهم ممن يطول
ذكرهم كذا في نوادر الاخبار . ه

افلاطن ذلك لما نظر حاجتــه الى علم حقائق الاشياء والانتهاء فيها الى معرفة اسبابها ومباديها الاول ان يبلغ الى المبدأ الاول على الاطلاق اعني الذي لا مبدأ له بتة

واعلم انّ الانسان انما يدرك حقــائق الامور بنحوين وعلى طريقين . احدهما ما يدركه بالحواس الخمس اعني الصورة الحيوانية التي تستغني عن مادة وموضوع وهي التي تشاركنا في ادراكها البهائم والحيوانات كلها . والآخر منها ما يدركه بالعقل وهو ما يختص به الانسان ويتميز به عن البهائم ويفضل عليها . وهذا الادراك لا يكاد يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة الطويلة وذلك ان الحسّ معنا منــذ اول كوننا والصورْ التي نستفيدها منه راسخة في نفوسنا بالاوهام التي هي تابعة للحواس . فاذا اردنا ان ننظر في المعنى العقلي لندركه عارضتنا تلك الصور الحسية في اوهامنا لغلبتها علينا وإلفنا لها فلم تدعنا وما نرومه من ذلك . ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك العقل نفســه او النفس الناطقة او غيرها من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك الا بان نتصور ونتوهم حالا جسمانية او صورا طبيعية مما الفناه واعتدناه وكذلك تكون حالنا اذا اردنا ان ننظر فيما بعد ذلك وهي كرة الفلك التاسع اعني جرم الكل هل هناك خلا ام ملا فان النظر

البرهاني يوجب ان ليس هناك خلا ولا ملا الاّ ان تصور ذلك
صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك فلا تكاد
تذعن به مع ايجاب العقل اياه · وهذه حالنا في تصور اشياء كثيرة
تجري هذا المجرى وذلك كله لانطباعنا بالحس والفنا اياه منذ
مبدأ كوننا · فاذا ارتضنا بالرياضات وتعالجنا بما يفتح عيون
عقولنا وادمنا النظر الى المعقولات حتى نألفها وانقطعنا عن
الحس بقدر الامكان ظهر لنا شرف المعقولات وفضلها على
المحسوسات وظهر لنا ظهورًا بيّنًا ان المحسوس عند العقل بمنزلة
الشيء المموّه عند الشيء المحقق · وذلك ان الحواس كلها وان
كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا تمويه فان تلك المحسوسات
كلها متبدلة سيالة لا تلبث على حال واحدة ولا قدرًا يسيرًا من
الزمان لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد
والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا ادرك الحس شيئًا منها
فظن انه قد حصله لم يلبث ان يتبدل ويتغير عما كان عليه
ومثال ذلك ان العين اذا ادركت شيئًا من المبصرات في حال
من الزمان فانها في الحال الثانية تصير غير الاولى بحركة الهيولى
وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى صورة زيد فانه كان
في الحال الاولى من نظره اليه على قدر من اعتدال التركيب وله

قسط مزاج العناصر ولأن الحرارة التي تتحرك دائماً وتعمل في رطوبته وتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها تارة من الهواء ومرة من الاغذية فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال وفي غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى على الحس فليس يخفى على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد مدرك بالحواس من هذا العالم الكوني * واما المعقولات فانها ثابتة ابدا غير منتقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئاً من انواع التغييرات . ولهذا كان افلاطن يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي اي المموه ولذلك ارذله العلماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها ولحقوا بها . فنحن اذن محتاجون الى ان نفطم انفسنا عن الاوهام المأخوذة من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة وهو فطام عسير شديد لانه مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها . وعلمه صعب والعمل بموجبه اصعب لان الانسان كانه يستأنف لنفسه وجودا غير وجوده الاول . ولكن ثمرة لذته غير منقطعة وعاقبته شريفة والظفر بما يؤدي اليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي لا يبيد وآخر ما يفضي اليه الجنة والقرب من الله جل ثناؤه ومجاورته مع الملائكة . وسنومي الى تلك الحالة ايماء اكثر من هذا في موضعه من هذا الكتاب . ولاجل صعوبة هذا المرام

رتبت له هذه المراتب التي ذكرتها وهي المسماة بالعلم الادنى والعلم الاوسط والعلم الاعلى . وقد بدأت منها باقربها الينا فعملت له منازل يبتدأ باولها وينتهي الى آخرها من حيث لا تتخطى منزلة الى اختها الا بعد تخليصها وبعد الاشتمال عليها وكل عمل بما يليه حتى بلغت به الغاية القصوى . فاما من لم يبتدأ بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو آلة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب الى ان يصل الى اقصى الغايات فليس يستحق اسم الفلسفة بل انما يشتق له اسم من المرتبة التي ارتاض بها ووقف عندها اعني انه يسمى مهندساً او منجماً او طبيباً او منطقياً او نحوياً او غيرها من اجزاء الفلسفة . فاما من ارتاض بجميعها وبلغ اقصاها فيسمى فيلسوفاً

الفصل الثاني

في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يمتنع احد منهم عن ذلك

ولاجل ما ذكرته لم يختلف احد منهم عن ذلك ممن استحق هذه التسمية في اثبات الصانع عز وجل ولا حكي عن احد منهم انه جحده او انكر شيئاً من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر

طاقتهم اعني الجود والقدرة والحكمة فان فرفوريوس قال كلاماً
هذه حكاية الفاظه : « ان احد الفصول البينة للعقل التي قال بها
من اتبع الحق من اليونانيين واما من لم يقل به فانهم لا يستحقون
الذكر وقد اوقعهم ذلك مراراً كثيرة في ضد ما يدركه العيان
على ان هؤلاء ايضاً لم يثبتوا قولهم هذا على الأصل ولا خطر في
اول عقولهم بل انما وقعوا فيه لبنيانهم امرهم على غير اساسٍ صحيح
ثم لما رأوه متناقضاً اضطروا الى ان يضعوا له هذا الاصل الفاسد
مكابرة منهم لعقولهم . وانا لا ارى مناقضة مَن هذه حاله ولا
اكلّم من عقله ثابت على الحد الطبيعي فقط حتى اراه قد قوّاه
وهذبه واعانه بالتدرب والارتياض ودوام لزوم الحق » . فهذا
نصُّ كلام فرفوريوس وهو موافق لما ذكرته عن القوم . وبالواجب
وقع هذا الاتفاق بينهم لأن الانسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم
استرسل الى العقل وسلك به صار مفارقاً للحس والاوهام التابعة
له افضى به الى ما افضى بغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث
وقفوا ورأى ما رآه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلام .
فان جميعهم انما امروا بالتوحيد ولزوم احكام العدل واقامة
السياسات الالهية بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من الناس
على طريقة الادب والفهم . فان الانبياء صلوات الله عليهم

منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون
الناس معالجـــة الاطباء للمرضى . وذلك ان كثيرًا من المرضى
يحتاج ان يعالج بالكره وربما هُدّد بالضرب بل ربما اوقع به ليقبل
ماينفعه اذا لم يكن هناك منه فهمٌ لما يشير به الطبيب ولذلك لا
يشتغل معه بذكر العلة التي من اجلها يُناوَل المكروه ويمنع المحبوب
لان جدوى ذلك عليه قليلة ولأن فهمه بَعُدَ عن تحصيله . وكما
ان كثيرًا من المرضى اذا برأ على تدبير الطبيب يحمله الموسى
على التأول لشهواته فيخرج له طريقاً من مصالحه وان كانت ضارة
له . كذلك حال كثير من اهل النظر تحملهم العادات واستثقال
ما ذكرته من فطام النفس عن احكام الحس وصعوبة النظر
بمجرد العقل على تأول ما امر به الحكيم وشرعه الرسول عليه
السلام . لا سيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة او طلب رياسة
فيردونه الى الامر الاسهل الاقرب مما فيه من نيل اللذة ثم
يجدون لا محالة انبعاثاً على ذلك التأويل وحده مسترعين
احوالهم فحينئذ يكثر الخلاف وتفترق الناس ويتأول
من استطاع التأويل لنفسه مذهباً في الشهوات ويضطرون الى
ثلب من خالفهم ومنقصته والخروج من ذلك الى عداوته ومحاربته
وسنوزد بمنة الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الايجاز

والاختصار ما يعلم به ان ضرورة البرهان تقود كل من نظر حق النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الأحد الذي ابدع الاشياء كلها وتعالى عنها علوّاً كبيراً وان القوم الذين علونا اياها لم يكونوا لينتحلوا غيره ويعتقدوا سواه جلّ عن مشابهة النظير والمثيل

الفصل الثالث

في الاستدلال بالحركة على الصانع وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة عليه جل وعزّ

قد قلنا ان الاجسام الطبيعية اقرب الاشياء التي يبحث عنها الينا لاننا بعضها ومناسبون لها وكذلك نحسّها بالحواس الخمس وذلك ان كل حاسة انما تحس من الامور بما لا يلائمها لان لكل حاسة اعتدالاً موضوعاً لها فاذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما احس به مثال ذلك ان الذوق يحس بالرطوبة للرطوبة المخالفة والسمع يحس بالهواء للهواء المخالف واللمس يحس بالارض للارض والبصر بشعاع ناري لشعاع ناري — كذا — فاما الشم وهو الخامس فانه مركب لانه ادراك البخار والبخار مركب من الهواء والماء وينبغي ان يذكر حال واحدة منها ليستدل بها على احوال

الباقيات فأقول : ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال موافق لقبوله فاذا تغير بهواء آخر يطرقه مما فيه حركة واقراع احس به الانسان . وكذلك حال الرطوبة الموضوعة للسان . واقول الان ان لكل جسم طبيعي حركة تخصه وذلك ان الجسم ما كان منه موجوداً وما كان منه متكوناً فانما قوامه بصورته الخاصة وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته وذاته هي طبيعته وطبيعته هي مبدأ حركته الخاصة به وهي التي تحركه الى تمامه وتمام كل شيء هو ما لائمه ووافقه . وكذلك كل متحرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذي يشتاق اليه فهو معلول بما يشتاق اليه والعلة تتقدم على المعلول بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره

ونعود فنقول : ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هي ستة : حركة الكون . والفساد . والنمو . والنقصان . والاستحالة والنقلة . وذلك ان الحركة نقلة وتبدل ما . والتبدل في الجسم لا يخلو ان يكون اما بمكانه واما بكيفيته واما بجوهره . اما التبدل بالمكان فاما ان يكون بكله او بجزئه فان كان بكله كانت حركته مستقيمة وان تبدل بجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض

المستدير ان يتحرك ايضاً اما من محيطه الى مركزه واما من مركزه الى محيطه فان تحرك من مركزه الى محيطه كانت حركته نمواً وان تحرك من محيطه الى مركزه كانت حركته ذبولا . فاما المتبدل بالكيفية فليس يخلو ان يحفظ جوهره او لا يحفظ فان حفظ جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت حركته فساداً وهذه الحركة الآخرة اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني اعني ما استحال اليه سمي كوناً

الفصل الرابع

في ان كل متحرك انما يتحرك من محرك غيره وان محرك جميع الاشياء غير متحرك

نريد ان نبين ان لكل متحرك بحركة من انواع الحركات محركاً سواه فان محرك جميع الاشياء غير متحرك وانه علة تمامها وعلة حركتها فاقول : ان لكل جرم متحرك انما يتحرك عن محرك ولكنه لا يخلو الجرم المتحرك من ان يكون حياً او غير حي فان كان حياً وادعى مدع ان حركته من ذاته لا من غيره قلنا له لو كان كذلك لكنا اذا نزعنا جزءاً من اجزائه الشريفة بقيت حركة الحي وحركة الجزء المنتزع جميعاً وليس الامر كذلك بل

هو بالضد فليس اذن ذات جرم الحي هو المحرك له بل غيره وان كان المتحرك غير الحي فهو اما نبات او جماد فان كان نباتاً لزم في حركته ما يلزم في حركة الحي ايضاً وان كان جماداً فانه اما ان يكون احد الأُسْتُقُصّات او احد مركباتها فان كان احد الاستقصات لزم فيه . وان كان حركته من ذاته لا يقف اذا بلغ موضعه الخاص به اذا انتهى اليه وان وقف فيه لزم ان يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد وليس الامر كذلك فليست حركة الاستقصات من ذاتها اذاً . فان قال قائل ان حركة الاستقصات انما هي الى المكان لطلبها المكان الذي يخصها لانه هو المطلوب المتشوق وذلك مطلوب متشوق فهو المحرك لطالبه فمن هذه الجهة ايضاً محرك الاستقصات غيرها

ويمكن ايضاً ان نبني على هذه الجهة ان الحيوان انما يتحرك بالشهوة او بالكراهة اما بالشهوة فليدنو من المشتهى شوقاً اليه واما بالكراهة فليبعد من المكروه هرباً منه فمحرّكه من غيره . ثم ننظر في هذا المحرك ايضاً فان لزمه نوع من انواع الحركة لزم فيه ما لزم في المتحرك الاول ولا يزال كذلك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع الحركة ويلزم في هذا البحث انه ليس بجرم لانا قد بينا ان كل جرم متحرك

فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدءا وعلة لوجود جميع الاشياء وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود . واذ قد تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وهو في المبدع الاول بالذات . وقد اطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء ما بالعرض فهي شيء آخر بالذات وذلك ان العارض في الشيء اثر والاثر حركة ولا بد له من مؤثر ويرتقي الامر فيه الى مؤثر لا يقبل اثراً من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذن ذاتي للمبدع الاول لانه لم يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الاشياء التي دونه وبه قوام صور الموجودات .

واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتياً فليس يجوز ان يتوهم معدوماً فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائم الوجود وما كان دائم الوجود فهو ازلي . واذا كان كذلك فليس يجوز ان يتوهم شيء من انواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز وجل هو الذي فاض به واعطاه ما دونه فهو اذن من الوجود في اعلا رتبة ووجودات سائر الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه

ويمكن ان نبين ايضاً ان كل متحرك فانما يتحرك من متحرك سواه على هذه الجهة . كل متحرك فانما يتحرك حركة طبيعية او غير طبيعية فان كانت حركته طبيعية فالطبيعية هي التي

تحركه كما بين ذلك في كتاب (السماع الطبيعي) وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر فالمتحرك بارادة انما يحركه الشيء المراد كما بينا والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذن يتحرك من محرك غيره . وكذلك يكون حال الغير الى ان يصل الى محرك لا يتحرك وهو اول المحركين .

وايضاً فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة وتبع ذلك ان له حركة ايضاً اذ الحركة آية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركا لانه لو كان متحركا كان له محرك ولم يكن اول وقد قلنا انه اول فهذا خُلْفٌ ومن ههنا يتبين انه ليس بجسم لان الجسم متحرك ويلزمه ما ذكر

الفصل الخامس

في انه واحد

فاما انه واحد فانه يتبين على هذه الجهة فنقول: انه لو كان الفاعلون اكثر من واحد للزم ان يكونوا مركبين وذلك انهم اشتركوا في انهم فاعلون واختلفوا في الذوات ولا بد من ان يكون الشيء الذي به خالف احدهم الاخر غير ما وافقه به فيجب ان يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل والتركيب حركة

لانه اثر ولا بد له من مؤثر على ما بيّن من قبل فيجب من ذلك
ان يكون للفاعل فاعل وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة ينتهي الى
فاعل واحد ويعرض في هذا الموضع بعد ان يحقق ان الفاعل
واحد موضع شك وهو ان يقول القائل كيف يمكن ان يحدث
افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد لاسيما وفي تلك الافعال
ماهو متضاد ايضاً لانه من البين ان الواحد البسيط يفعل فعلا
بسيطاً فنقول: ان الجهات التي يمكن بها ان يفعل الفاعل الواحد
افعالا مختلفة كثيرة اربع جهات احدها ان يكون مركبا من اجزاء
وقوى كثيرة . والثاني ان تكون افعاله في مواد مختلفة . والثالث
ان تكون افعاله بالالات والرابع ان تكون افعاله ليس بذاته فقط
بل بتوسطات من اشياء اخر . اما التركيب من اجزاء وقوى كثيرة
فبمنزلة الانسان الذي يفعل افعالا بعضها بالشهوة وبعضها بالغضب
وبعضها بالعقل . واما الذي يفعل افعالا كثيرة بآلات كثيرة
فمثل النجار ينحت بالقدوم ويثقب بالمثقب . واما الفاعل الذي
يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار تلين الحديد وتصلب
الطين . واما الذي يفعل افعالا كثيرة بعضها بذاته وبعضها
بتوسط اشياء غيره على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرّد بذاته ويسخن
بطريق العرض وتوسط غيره وذلك انه يكثف بذلك التبريد

فيقبض فيحقن الحرارة ويسخن الشيء المبرّد فيكون اسخان الثلج بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لانها توجب الكثرة والتركيب وقدابطلنا ذلك ولا يمكن ايضا ان يفعل افعالا كثيرة بالآت كثيرةلان تلك الالات الكثيرة لاتخلو من ان تكون مفعولة فعلى ايّ وجه فعلها الواحد وهـذا محال . وان لم تكن مفعولة وجب من ذلك ان يكون اثر من غير مؤثر وهذا محال كما بينا ولا يمكن ان يكون كثرة الافعال لكثرة المواد لانه يلزم في المواد ان تكون مفعولة او غير مفعولة والكلام عليها كالكلام على ماتقدمه فلم يبق الا ان يقـال ان السبب في كثرةالافعال ان الواحد يفعل بعض افعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء واشياء واول من اخترع هذا الرأي على ماذكره فرفوريوس ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطن كان يقول بالصورة فلزمته الكثرةفبين من هذا المذهب انه واحد فاعل اول وجميع ماحكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفوريوس



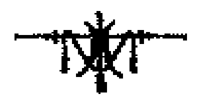
الفصل السادس

في انه ليس بجسم

قد تبين مماقدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول . اما التركيب فلأنه اثر لابد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة . واما الحركة فلانها تحتاج الى محرك كما بينا . على انا قد كنا قلنا ان الحركة اثر والاثر حركة ما

ويمكن ان يساق البرهان على انه ليس بجسم على هذا :

المحرك الاول ليس بمتحرك ولأن عكس السالبة الكلية كلية فيجب من قولنا لا شيء من المحرك الاول بمتحرك انه لاشيء مما يتحرك بمحرك اول ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى قد صححناها ان كل جسم متحرك فتكون النتيجة فلا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نعكس النتيجة فتكون ولا شيء من المحرك الاول بجسم فالمحرك الاول ليس بجسم



الفصل السابع

في انه تعالى وتقدس ازلي

قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي . ونقول بوجه آخر ان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل متحرك متكون محدث فما ليس بمحدث فهو غير متكون لان التكون لايكون الا بحركة ومالم يكن متكونا فليس بمحدث فلا اول له فهو ازلي . ويمكن ان تنظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء . واذا امعن الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة تظهر خلوّ من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الانواع على وجه من الوجوه لايشبه شيئا من جميع مايلحقه التصفح والتامل . الا انه لايجد بدًّا من وصفه والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي الفها وعرفها اذ لاسبيل الى غير ذلك فالاحسن حينئذ والاشبه ان يستعمل احسن مايقدر عليه من الالفاظ . وذلك انه اذا وجد لفظتين متقابلتين وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه

على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر الالفـاظ المتقابلة التي تشبه هذه · وينبغي له مع ذلك ان يتحرّى فلا يطلق الا ما اطلقته الشريعة وتعارفته الامة وجرت به العادة · ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وموجدها وانه غير ممكن لأحد بوجه ولا سبب ان يحيط به علماً ولا يعرف شيئاً فيه لانه ليس شيئاً مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها ومن هذا تبين ان الله لا يبرهَنُ عليه بطريق الايجاب بل بالسلب

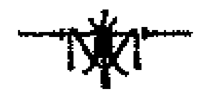
الفصل الثامن

في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب

ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله تعالى اول الموجودات كما بينا وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يوجد في المقدمات وهو احد فليس له ما يوجد فيها وليس له وصف ذاتي ولا غير ذاتي

فلا يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم فاما برهان الخُلف على طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما تقول انه ليس بجسم ولا بمتحرك وليس بمحدث ولا بمتكثر كما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا ترتقي الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية واشبهها بان تستعمل فيها

وايضاً فان الالفاظ انما اصطلح عليها لضرورة الناس الى العبارة الموجودة عن موجوداتهم التي جملته غيره وعن انواعها واشخاصها والله تعالى وتقدس متعال عنها علوا كبيرا وهو مباين لجميعها مباينة تامة لا يجمعه واياها نوع من انواع الاشتراك فنحن اذن مضطرون الى حرف السلب في الاشارة اليه وفي اوصافه فنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس كذلك كما نقول ليس هو العقل ونقول هو عالم وليس هو كالعالمين وقادر ليس كالقادرين



الفصل التاسع

في ان وجودات الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل

كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه في الباري سبحانه وتعالى بالذات واوجبنا منه انه ازلي وان الاشياء نالت الوجود منه وانها ناقصة عنه اذ كان المعلول لا يمكن فيه ان يساوي العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال الوجود بلا متوسط ونحن الان قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الاول المسمى العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدا ثابت على حالة واحدة لا تتغير لأن الفيض متصل به ابدا لازلية مفيضه وسعة جوده فالعقل اذن ابدي الوجود وهو تام الوجود بالاضافة الى الوجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا . ولما كان وجود النفس بوساطة العقل حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل واحتاج الى الحركة شوقاً الى اتمامه وتشبهاً بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام الطبيعية . ولما حصل الفلك موجودا بوساطة النفس كان ناقص الوجود بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهي حركة المكان فصارت الحركة الدورية هي التي تتمم

له الوجود الدائم الذي قدره الله له . ولما انتهى الوجود الى اجسامنا كان بتوسط الفلك واجزائه وكواكبه فضعف جدا وقلّ وحصلنا من الوجود الجسمي على التكون الذي حصل هو كالوجود اذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل انما وجوده بالحركة والزمان على طريق التكون واذ قد تبين ذلك فقد وضح ان مراتب الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه بالله تعالى وان وجوده الفائض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله . ولو توهم متوهم ان الله سبحانه قد امسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد شيء من العالم ولعدم كله للوقت والحال . وكذلك قلنا لما نظرنا في الجواهر بقياس بعضها الى بعض وبحسب نظرنا في الطبيعيات ان الجوهر هو القائم بنفسه المكتفي بذاته وانه القابل للأعراض المتضادة من غير ان يفسد بفسادها . والان لما صرنا ناظرين في الجواهر بقياس الى مباديها الى ان يترقى بها الى المبدع الاول لم نستطع ان نقول ان الجوهر قائم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ولو توهم فيض الباري بالجود منقطعاً عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمحل . وسنبين ذلك فضل بيان بمثال نورده فنقول: كل جوهر مركب فانما تركيبه من هيولى وصورة والصورة انما هي تصير في الهيولى بالتركيب والتركيب حركة

ومحركها غيرها كما بينا وليس يمكن في الهيولى ان توجد وحدهـا
معراة من الصورة ولا في الصورة وحدها ان توجد بلا هيولى
وقد بين ذلك واستقصى عليه في موضعه ولا حاجة بنا الى ذكره
واذ بان ذلك فقد علم انهما مضطران الى موجد يوجدهما معا
ومركب يؤلفهما في حال الابداع وقد تقـدم البيان على ان
التركيب حركة وكل متحرك انما يتحرك من محرك الى ان ينتهي
الى محرك لا يتحرك وانه واحد ازلي سبحانه وتعالى . فاما الهيولى
الثانية اعني الموضوعة للصور الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها
وهي ذات قوة الهية نافذة في جميع الاجرام تحركها الى اتمامها وانما
القوة الالهية ليست تكل ولا تعجز

الفصل العاشر

في ان الله تعالى ابدع الاشياء كلها لا من شيء

قد ظن قوم لا دربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء من الاشياء
الا من شيء وذلك لما رأوا ان الانسان لا يكون الا من انسان
والفرس لا يكون الا من فرس حكموا انه لا يكون شيء الا من
شيء . ولجالينوس الطبيب فيه كلام وللاسكندر في نقضه كتاب

مفرد يبن فيه ان المتكون انما تكون لامن شيء ونريد ان نبين ذلك ونوضحه بقول وجيز فنقول

ان الاشياء المتكونة انما تتبدل بالصورة حسب . فاما الموضوع للصورة فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم ذلك ودل على ان الصورة تنقاد على امر ثابت لايتغير ليقبلها واحدا بعد اخر فالاشكال كلها والصور الهيولانية باسرها انما هي محمولة في اجرام والجرم الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة وليس يخلو اذا استبدل بصورته ان تبقى الاولى فيها مع حدوث الثاني او ينتقل عنه الى جرم اخر او تبطل البتة

فان ادعى مدع انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كانت دعواه محالا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة لاتجمع في محل واحد وان ادعى مدع انها تنتقل عنه كان ايضاً محالا لان نقلة المكان انما تكون للاجرام فاما الاعراض فانها لاتصح فيها النقلة الا ان تكون في حواملها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد كشف عنها وبُين امرُها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها . فبقي ان نقول ان الاول يبطل بحدوث الثاني واذا بطل الاول فانما صار من وجود الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها تصير من الوجود الى العدم كان ذلك ايضاً في الصورة الثانية

الحادثة واجباً اعني انه انما صار فيه العدم الى الوجود والالزم فيه
اما ان يكون موجودا في محله ذلك واما منتقلا اليه من محل آخر
وقد ابطلنا هذين فبقي ان تكون الاشياء المتكونة كلهـا اعني
حدوث الصورة والتخاطيط وسائر الاعراض والكيفيات انما حدثت
لا من شيء وقد اطلق الحكيم ان الموجود من موجود وهذا بيّن لان
الله تعالى لو كان ابدع الموجود من موجود لكان لا معنى للابداع
اذ الموجود موجود قبل الابداع وانما يصح الابداع في الموجود
اذا كان لا من موجود اعني العدم . وان ارتقينا من الامور القريبة
الينا تبين لنا مانرومه عن قرب وذلك ان كل كائن فانما يكون
عما لم يكن ذلك الشيء .. مثال ذلك : الحيوان فانه يكون من
غير حيوان اذ الحيوان يكون من منيّ والمني انما يقبل صورة
الحيوان شيئاً بعد شيء ويستبدل بها من صورته الاولى وكذلك
المنيّ يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات والنبات
من الاستقصات والاستقصات من البسائط والبسائط من
الهيولى والصورة والهيولى والصورة لما كانا اول الموجودات ولم يصح
وجود احدهما خلوا من الآخر لم يخلا الى شيء موجود بل الى
العدم فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك ما اردنا ان نبين

المسألة الثانية

في النفس واحوالها

الفصل الاول

في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض

ان الكلام على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود وبقاءها بعد مفارقتها البدن امرٌ مستصعب غامض ولكن اقول: لما كان طريقنا الى المعاد معلقاً باثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج بل جوهر قائم بنفسه وذاته غير قابل للموت وجب ان ابدأ بالكلام فى ذلك فأقول : ان من الاشياء البينة الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها من جنسها الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها مفارقة تامة . مثال ذلك : ان الفضة اذا قبلت صورة الجام لم يمكنها ان تقبل صورة الكوز الاّ بعد ان تزول عنها صورة الجام وتخلعها خلعاً تاماً . وكذلك الشمع اذا قبل صورة النقش لم يمكنه ان يقبل صورة نقش آخر الاّ بعد ان تمحى عنه صورة النقش الاول ويفارقه مفارقة تامة وعلى هذا جميع الاجسام . وهذه قضية صادقة مشهورة لايحتاج فيها الى دليل فان نحن وجدنا شيئاً حاله

مخالف لحال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه يقبل صوراً كثيرة من غير ان يبطل منها شيء يتبين لنا انه ليس بجسم فان بان لنا انه مع ذلك كلما كثرت هذه الصورة فيه ازداد قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك منه على هذا الترتيب الى غير نهاية ازددنا بصيرة ويقيناً انه ليس بجسم . والنفس العاقلة هذه صورتها وذلك انها اذا قبلت صورة معقول ما وثبتت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر ينضاف اليها من غير ان تفسد الصورة الاولى . ثم كلما كثرت صور المعقولات عليها اقتدرت بها على قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات . ثم ان من الامور المسلمة ان الانسان انما يتميز عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا ببدنه ولا بشيء من اشكاله البدنية . ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذ كان فيه ابين واظهر ولو كانت انسانيته بالتخاطيط او غيرها من جملة البدن لكانت اذا تزايدت في الانسان قيل بها ان فلاناً اكثر انسانية من فلان ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفساً ناطقة ومرةً قوةً عاقلة ومرةً قوة مميزة ولنا اتساع في هذه الاسماء فليسمّ ايّ اسم كان

ومما يدل ايضاً على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغر فيه او كبر ظهر منه او بطن انما هو آلة مستعملة لغرض لم يكن لينالهُ الاّ به فاذا كان البدن كله آلات ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها اقتضى استعداده كما تُستعد آلات الصائغ والنجار وغيرها . وليس يجوز ان يقال ان بعض البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال فان ذلك البعض الذي يشار اليه ويظن انه يستعمل الآلات الباقية هو ايضاً آلة او جزء من آلة وجميعها مستعملة ومستعملها غيرها فاذا كان مستعملها غيرها ولم يكن بجزء منها وجب ان يكون غير جسم ليتم به وان لا يستعمل مكان الجسم ولا يزاحم الالات الجسمية في مواضعها لانه لا يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض المستعملة فيها في حال امر واحدة من غير غلط ولا عجز ليتم من الجميع امر واحد فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا مشروطة في احكامها . وسنبين ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما يأتي من بعده على انا نقول ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الجسم كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل حظاً من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف

يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع آلته ويصير رئيساً ومتحكماً عليها وفيها . فهذا قبيح شنيع

الفصل الثاني

في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها ومعقولها ومحسوسها

انا نجد النفس لا تدرك الامور البسائط من المركبات وتدرك من المركبات انواعها واشخاصها . والموجودات منقسمة الى هذه الاشياء وليس يفوت النفس منها شيء . اما الامور البسيطة فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي المعقولات اعني الموجدة بغير مواد . والهيولانية منها هي التي تقرب من الموضوع وتوجد في الوهم وهي رسوم الجزئيات كما تفعله اصحاب التعاليم فانهم ياخذون النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي اعني الابعاد الثلاثة في غير مادة كانها اشياء موجودة بذواتها وكذلك يأخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه فيفردونها عن موادها ويلحظونها باوهامهم مرة بسائط ومرة مركبة وغير حوامل . وربما بلغ من قوة احدهم في هذا التوهم ان

يظن بهذه الصور التي انتزعها من موادها وجرّدها في وهمه انها
موجودة من خارج الوهم ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل
ولا موضوعات ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا تتميز عنده
بل سلمها كلها معقولات . وهذه حال موجودة للنفس اعني انها
تدرك الامور المركبة ثم تحلها الى بسائط ثم تاخذ تلك البسائط
في الوهم فتفردها تارة وتركبها اخرى من ضروب التركيبات
فربما كانت لتلك التركيبات حقائق وربما لم تكن لها حقائق كما
يتوهم عنقاء مغرب وانسانٌ يطير وشخص خارج من العالم وحيوان
مركب من حمار ونجمة فهذه لا حقائق لها ولا وجود خارج الوهم
وقد يجوز ان يركب من البسائط في ماله حقيقة ووجود من خارج
وامثلته كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانياً وما كان
غير هولاني

فاما المركبات فمنها استقصات أُولٌ ومنها مركبات من
الاستقصات والمركبات منها حيوان ومنها جماد ومنها نبات ثم
ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات وانواع المزاجات الى
انواع كثيرة جدًا وتنقسم ايضاً انواعها الى اشخاص لا تحصى .
والنفس تدرك جميع ذلك . ولما كانت الاستقصات اربعة ومزاجها
مختلفاً بالاقل والاكثر والاشد والاضعف صار لهـا بالامزجة

توابع من الكيفيات مختلفة وليس تخلو هذه الاختلافات من ان تكون اما لأن احد الاستقصات فيها اقوى من الآخر او اثنين منها او ثلاثة واما لا متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها تمتزج بعد ان تصير في الاجسام طبيعة · واذا كانت النفس تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على الظاهر ان تدركها باربعة انحاء واربع آلات لينفرد كل واحد منها باستقص فتدركه على تصرف احواله من الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في الاجسام طبيعية · ونريد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة ام بقوى كثيرة وان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص عنه فحصاً لا يخرج بنا عن حد الايجاز والله الموفق لذلك وهو اجدر بالمنة

الفصل الثالث

في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المركبات

اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بيّن مما قدمناه وذلك ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم · واما انه لا ينبغي ان تكون المدركات بعدد المركبات فهو ظاهر ايضاً وذلك ان

الحاكم في جميعها واحد لان شيئاً واحداً في الانسان يحكم في الصغير انه صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكم في الالوان والاشكال والطعوم والروائح وفي الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه هو انها متساوية ولو كان المدركون مختلفين لما صح انه يحكم واحد منها على ما ادركه الآخر . فاما ظنُّ مَن ظن ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات الكثيرة المختلفة بقوى كثيرة وبانحاء مختلفة فهو موضع البحث وسننظر فيه فنقول :

ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فرأى منها مركبة ومنها بسيطة ونظر في الآلات والقوة المدركة فوجد ايضاً بعضها مركبة وبعضها بسيطة حكم بان المركبة تدرك المركب والبسيطة تدرك البسيطة . ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات المدركات ما هو كالحواس لا تدرك الا المركبات فان العين لما كانت مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لا تتم الا باجتماعها ادركت من الامور المركبة من الاستقصات بالمزاجات المختلفة ووجدت ايضاً من المركبات ما هو بسيط بالعقل والفكر والرأي لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم بحقائق الاشياء والاراء التي تستخرج بالافكار في الامور فان هذه بسيطة تدرك اموراً بسيطة وكل واحد منها انما يدرك ما

لانه واشبهه ان كان بسيطاً فبسيطاً وان كان مركباً فمركبا ·
الا ان ارسطاطاليس يبحث في هذا الموضع ويقول: ان للنفس قوة
واحدة بها تدرك الامور الهيولانية المركبة وبها تدرك غير الامور
الهيولانية البسيطة ولكن بالنحو الذي به تدرك الامور البسيطة
وسنبين ذلك فيما بعد · قال : ولو كانت النفس الناطقة تدرك
المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات بقوة أُخرى لما جاز ان
ترد حكم الحس فيما يغلط به وترده الى ماحكم به العقل كما لا ترد
ماحكمت به حاسة اخرى · ومثال ذلك: ان الحس دائم الغلط في
محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه
صغيراً كما انها ترى الشمس وهي مثل الارض مائة ونيفاً وستين[1]
مرة مثل المرآة التي قطرها فتر وتنظر الى ما على شاطيء النهر اذا
كانت في سفينة مصعدة فتراه كانه متحرك منحدر وهو بالحقيقة
غير متحرك وترى الشيء في الماء كبيراً وهو صغير ومعوجاً وهو
مستقيم · وترى الاشباح بحسب البخارات التي بينها وبينها مختلفة
في الشكل · وكذلك غلط الذوق فان الصفراوي يحس الحلو
مراً واغلاط الحس كثيرة · فتعلم النفس الناطقة انها قد غلطت

---

(١) على ان المعوّل عليه اليوم في علم الجغرافية والقوسمغرافية هو ان
الشمس اكبر من الكرة الارضية بمليون وثلاثمائة مرة فليتأمل

وان الحق غيرما احست فترد الجميع الى حقائقهـــا . فلو كانت النفس لا تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت الجميع الى امر واحد تجمعه وتحكم فيه حكماً واحداً

ثم نعود فنقول: ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة بغير النحو الذي به تدرك الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كانها تطلب شيئاً هو عندها . واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها كانها تلتمس شيئاً خارجاً عنها الى آلة تتوصل بها الى مطلوبهـــا . وان وجدت الالة صحيحة استعملته وادركت الامور الخارجة ثم حصلت صورتها عندها في الوهم وان لم تجد ذلك كالاكمه فانه لا يمكنه ان يتصور الالوان لانه لم يجد آلتها واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها عنده في وهمه وليس ذلك حالها ســـفي المعقولات فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور المعقولة رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا هَمَّ بتحصيل رأي بديع او فكَّر في عاقبة او اراد استخراج علم عويص خلد بنفسه وابعد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس واجتهد ســـفي تعطيلها كلها فتتداخل نفسه حينئذ وتنبسط انبساط الراجع الى ذاته فتدرك ما يلتمسه من ذلك المعنى بحسب

قوتها في الانبساط وخلوّها من عوارض الوهم الذي فيه صور المحسوسات فانها عائقة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو عندها وفي خزائنها · وهذه الحال في النفس هي حركة مّا اعني الجولان في الطلب وهو الذي يسمى رؤية وهو الاتجاه الى العقل والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو شيء والمعقولات شيء آخر لا يتكثر بها · فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتمامها ان تستكمل بالعلوم وتتحد بالعقل · والنفس الناطقة تدرك الامور البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط الحواس وهذا المذهب لارسطاطاليس ويتبين منه رأيه في النفس الناطقة وانها تدرك المعقولات والمحسوسات · وليس كما ظنه قوم من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها بالحواس فقط وان تلك الجزئيات حسب هذا ليست من مدركات العقل لانه يعلم الكليات فقط · بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة اعني قوة العقل وانها وان ادركت الجميع فانها تدركه بوجه ووجه · وقد شبه ارسطاطاليس فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي ادراكها الاشياء المركبة بالخط المنعطف · وقد عبر ثامسطيوس في كتابه في النفس عن هذا المعنى عبارة احسن فيها فلنرجع اليه ان شاء الله تعالى

الفصل الرابع

في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها والاشياء التي تشترك فيها والاشياء التي تتباين فيها

ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انهما جميعاً ينفعلان من مدركهما اذا كانا يستحيلان الى ما ادركاه ويستكملان به ويخرجان الى الفعل بعد ان كانا بالقوة لان كل واحد منهما قبل ان يدرك ما يختص به لم يكن عقلاً ولا حساً الا بالقوة فاذا ادركاه صار هذا عقلاً بالفعل وذاك حساً بالفعل . ولذلك قلنا ان انفعالها كمال لها . ولما كان من الاشياء المنفعلة ما يفسد بالانفعال ونجد هذين يتمان ويستكملان بـه قلنا ان النفس تتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد . ومما يدل على ان النفس تخرج من هذا الانفعال من القوة الى الفعل فان المعنى الذي قيل به هيولانية صحيح هو ان تعقل الشيء بعد ان لم تكن تعقله وتتصور بالمعقولات بعد ان لم تكن تتصوره بها ومع ذلك فليست تتصور اشياء باعيانها في كل وقت بل تتصور شيئاً في وقت وتتصور شيئاً آخر في وقت آخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت يقبل الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها

ومثال ذلك ان زيداً يكون غير عالم بان العالم مصنوع
ثم يصير عالماً به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال مهيئة
لقبول هذا العلم ما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما
ليس بمستعد لقبول العلم لا يجوز ان يقبله · ومنزلة هذه القوة من
النفس وتصورها بالمعقولات منزلة الابصار منها في قبول المرئيات
فكما ان هذه تدرك الالوان وتستحيل اليها استحالة استكمال بها
وكما ان هذه تحصل فيها صور المرئيات حصولاً واحداً بالسوية
فانها لا تدرك لوناً اكثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل
من لون آخر · نسبتها الى الجميع واحدة كذلك حال تلك في
حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة
واحدة فكما ان هذه ليست شيئاً من المبصرات قبل قبولها اياها
بل هي عادمة لجميعها كحال الهيولى كذلك تلك ليست شيئاً من
المعقولات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها وحالها في ذلك
حال الهيولى فان الهواء لما كان موضوعاً لقبول الالوان وجب ان
يكون في ذاته عادماً لكل لون ولو كان يختص بلون لكان قبوله
لما يخالفه اعسر ولما كان يؤديه على التمام و بالحقيقة · وكذلك حال
الهيولى لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان لايكون لها
صورة تخصها البتة لقبول الصور كلها قبولا واحداً اثني واحداً

بعد واحد على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا
اقل من نسبتها الى الآخر . ولما كان كل قابل صورة من الصور
فهو لا محالة قبل قبوله اياها عادم لها وجب ان يكون ما هو قابل
لجميع الصور قبل قبوله اياها عادماً لجميعها . وكذلك الحكم على
الهيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم . ولزم هذا الحكم بعينه البصر
في قبوله المرئيات . ولزم ايضاً العقل الانساني في قبوله المعقولات
ولو كان لهذا العقل صورة يختص بها لم يكن قابلا لكل حقيقة
على التمام ولا كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه
ايسر واوفر ولما يباينه اصعب واندر . ولما كانت النفس العاقلة
عادمة لكل صورة تصورت بكل معقول وقبلته قبولاً واحدا
بالسوية . ولاجل ذلك قلنا انها بسيطة لان ما عدم كل صورة فهو
بسيط اذ المركب هو ما يتركب من موضوع وصورة . ومن هذا
الموضع يتبين ان النفس ليست جسماً ولا عرضاً لانها لو كانت
جسما لكانت مركبة وذات صورة وقد ابطلنا ذلك . ولو كانت
عرضاً لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من المقولات
التسع وقد ابطلنا ذلك ايضا . وقد فرغنا من ذكر الاشياء التي
تشترك فيها جهتا العقل والحس

واما التي تتباين فيها فهي هذه : من شأن الحس ان يفسد

عليه المحسوس القوي كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء
القوي والاشياء النيرة التي تفوق قوتها . والسمع فانه يكل ويضعف
من الاصوات الهائلة التي تفوق قوته وكذلك باقي الحواس .
فاما العقل الذي نحن في وصفه اعني العقل الانساني فانه يقوى
بكثرة المعقولات القوية وبمداومة النظر الى الصور المتعرية من
الهيولى جدا ويصير كاملا عاقلا بالفعل . وكلما قوي عليه كان
اقدر على تصور غيره . وايضاً فان من شأن الحس اذا انصرف
عن المحسوس القوي الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه
كالشمس اذا حدق المحدق اليها ثم انصرف عنها لم يمكنه ادراك
مابين يديه . فاما العقل فانه اذا ادرك شيئاً قوياً من المعقولات
كما قلنا لم يكن تصوره لما هو دونه انقص بل ازيد واقوى . والعلة
في ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسم وادراكه يكون بجسم
منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء القوية لاجل مايبقى فيه من
اثر ذلك المحسوس القوي الذي يعوقه عن قبول شيء آخر الا
بعد زواله . فاما العقل فانه مفارق للجسم باق بعده كما سنبينه
بعد قليل . فادراكه ليس هو بآلة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على
ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا
الموضع يتبين ان النفس ليست صورة هيولانية لانها لو كانت

صورة هيولانية لعرض لها ماعرض لتلك بالضرورة . ومما يدل ايضاً على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعرية من الهيولى بالعقل والعقل يعرف المقدمات الأُول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة ويعقل الصانع الاول ويعرف بانه ليس خارج الفلك خلاً ولا ملأً واشياء كثيرة من هذا النحو . وليس شيء من هذه مأخوذا من الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا به حاجة في ادراك الى آلة بل هو مكتف بذاته

ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك مايخصه من المعقولات ان المستعين بالالة انما يحتاج اليها لتعينه على تمام فعله وابرازه على ما ينبغي فاما اذا عاقته عن فعله وناصبته فيه وشغلته عنه حتى لايتم فعله امرا ويكون ناقصا عما ينبغي فليس يستعين بها ولا يسميها ايضاً آلة . والنفس العاقلة هذه حالها اعني ان جميع مايفرض آلة لها فهو مما يعوقها ويمنعها من ادراك مايخصها كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت بادراك معقول فانها تتداخل وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وسائر آلاتها وبحسب هذا الفعل منها يكون صحة ادراكها لما تدركه من المعقولات . فليست النفس اذًا جسما ولا عرضاً ولا صورة هيولانية . وايضاً فلو كانت

النفس العاقلة في البدن كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة
البدن وتضعف بضعفه كما بينا . قال ارسطاطاليس بهذه الالفاظ :
فاما العقل فيشبه ان يكون جوهراً ما يكون في الشيء ولا يفسد
فانه لو كان يفسد لكان عرضة بذلك خاصة للكلالات التي
تكون للشيخوخة . لكنا نجد ما يعرض فيها للحواس فان الشيخ ولو
كان يعقل عيناً مثل الشاب لابصر مثل ما يبصر الشاب فتكون
الشيخوخة ليست حالا انفعلت فيها النفس شيئاً لكن حالا هي
فيها كما تكون في حال السكر وفي حال المرض . والتصور والنظر
بالعقل يختلفان بان يفسدا داخلا بشيء آخر فاما هو في نفسه
فغاعل به

تفسير هذا الكلام لأبي الخير

يقول: لو كان العقل من الانسان فاسدًا بفساد جسمه لضعف بضعف
بدنه اذا عرضت له الشيخوخة وليس يضعف في تلك الحال فهو
اذن غير فاسد . فاما ماذكره من حال السكر والمرض فانه يريد
الحال العارضة للعقل في الشيخوخة من التقصير في وقتها فانها
ليست لضعف العقل من نفس جوهره بل لان البدن غير قابل
لفعل العقل كما يعرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم
اذا قصرا في التمييز والعقل فليس ذلك لنقص في العقل نفسه بل

لعارض عرض للآلة من البخارات * ثم قال ارسطاطاليس في المقالة الثانية من هـذا الكتاب: فاما العقل نفسه فقد يشبه ان يكون جنساً آخر من النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن انها تفارقه كما يفارق الابدسي الفاسد فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم

الفصل الخامس

في ان النفس جوهر حيٌّ باق لا يقبل الموت ولا الفناء وانها ليست الحياة بعينها بل تعطي الحياة كل ما توجد فيه

اما ان النفس ليست الحياة بعينها فقد تبين فيما قدمناه انها لو كانت هي الحياة لكانت حياة بحي ولو كانت كذلك لكانت صورة هيولانية ومن مقولة المضاف انها تحتاج الى موضوع اعني بدن الحي وقد بينا انها ليست صورة هيولانية · ومما يدل ايضاً على ذلك ان النفس الناطقة تقاوم لذّات البدن وشهواته وتمنع منها وتستهين بجميعها في تلك الفضيلة · والاشياء المتقومة من شيء لا تعاند ما به قوامها ولا تمنع منه بل تجلبه اليه لان في منعها منه بطلانها وانما تطلب ما يقيمها ويزيد فيها · وايضاً فان النفس تدبر البدن وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في البدن هو

فيه كالصورة الهيولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤس منه فالنفس ليست في البدن كصورة هيولانية فليس اذن هي الحياة بل انما تولّد في البدن حياة . واذا كانت حياة البدن في النفس وجب ان تكون الحيــاة للنفس اولاً وللبدن ثانياً فقد تبين ان النفس ليست صورة الحياة بعينها . وبيّنا ايضاً فيما سلف ان للنفس افعالاً خاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله الخاص به مفارقاً للبدن فهو ايضاً مفارق للبدن لانه لا حاجة به الى البدن واستدللنا على ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن ولاتضعف بضعفه واوردنا نص كلام الفيلسوف . فاما قوله في آخر الكلام الذي حكيناه عنه اعني قوله — فهذا وحده يمكن ان يفارق كما يفارق الابدي الفاسد — فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم فان هذا رأي الفيلسوف ورأي جماعة من الحكماء في اجزاء النفس واعني بالاجزاء الانحاء التي شرحناها الا انها لا تتجزأ كما تتجزأ الاجسام ويعني بهذه الاجزاء الجزء المسمى نفساً غضبية والجزء المسمى نفساً شهوانية لان هذه تموت بموت الانسان اي تبطل وتتلاشى وكذلك قوة الذكر واشباهها . وذلك ان هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الاّ بآلة بدنية وانما احتاجت النفس اليها لتتم الحياة للبدن مدة طويلة .

ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبآلات مختلفة سمي كل فعل منسوب الى آلة نفساً . لان صدور ذلك الفعل ابداً من نحو تلك الآلة

ومثال ذلك ان صدور الشهوة التي هي لاستمداد الغذاء ليعتاض به عما تحلل من البدن انما هو من نحو الكبد . وصدور الغضب انما هو ليدفع به الحي عن بدنه ما يؤذيه انما يكون من من نحو القلب . وصدور الفكر والتخيل انما يكون باجزاء الدماغ ولما كانت هذه الآلات آلات للنفس استجازوا ان يسموها نفساً . ومستعمل الآلة اشرف من الآلة لانه هو المهندس لها فان كانت الغايات التي تتم بتلك الافعال شريفة بالغة اكمل اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للآلة وعلى شرفه . واما ذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلاً خاصاً وحركة ذاتية لا يستعمل بها شيء من الآلات بل الآلات كلها عائقة عن تمامها مناصفة فيها وبان بذلك انها باقية دائمة للبقاء . وسنبين فيما يستأنف حال هذه الحركة بياناً اكثر من هذا ان شاء الله

واما الان فانا نسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية دائمة البقاء هكذا : النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة

بها لا تستعمل بها شيئاً من الآلات الجسمانية فهي غير فاسدة بفساد الجسم • واقول مثل ذي قبل ان هذا الاسم اعني الموت انما يفهم منه في اللغة العربية مفارقة النفس للجسم وانما يقال للجسم ميت اذا فارقته النفس ويعنون بمفارقة النفس للشيء اذا كان الانسان ميتاً • ومن عادة اصحاب اللغة اذا ارادوا (بما كان الشيء هو ماهو) عبّروا عنه بعبارة فاذا فارقته تلك الصورة عبروا بعبارة اخرى فهم يقولون حي وميت اشارة الى ما ذكرناه كما نقول في جميع الصور الأُخر المختلفة ذلك • فانهم يقولون في الثوب اذا بطلت صورته بَلي وفي الحديد صدىء وفي البيت انهدم • فليت شعري كيف تفهم في النفس اذا انفردت عن البدن هذا المعنى • اما البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارق للنفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعنى فليلتمس لها اسماً غير الموت يعني البطلان وما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس ليست بجسم ولا عرض وانها جوهر بسيط وقد تبين في اوائل الفلسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يبطل وهي غير مركبة فاذن لا تحل • وسنحكي ايضاً اقاويل الاوائل غير ارسطاطاليس في ان النفس غير ميتة اذ كان مذهب هذا الرجل قد بان ووضح

الفصل السادس

في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوها في ان النفس لا تقبل الموت

اعتمد افلاطن في بقاء النفس على ثلاث حجج :

احداها : ان النفس تعطي كل ما توجد فيه حياة

الثانية : ان كل فاسد انما يفسد من قبَل رداءة فيه

الثالثة : ان النفس متحركة من ذاتها

فاما الحجة الاولى فسياقها على هذا : ان النفس تعطي الحياة ابداً كلّ ما توجد فيه وكل ما يعطي الحياة ابداً ما يوجد فيه فالحياة جوهرية له . وما كانت الحياة جوهرية له لا يمكن ان يقبل ضدها وضد الحياة الموت . وقد اطنب اصحاب افلاطن في تفسير هذا الفصل واكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسنذكره بعد ذلك اذا فرغنا من ايراد الحجج الثلاث ان شاء الله تعالى

واما الحجة الثانية فانها غير مبينة على حال اذ لا رداءة في النفس فينبغي ان نشرح حقيقة الرداءة وما يراد بها ليتم لنا سياق

البرهان بعد ذلك . فنقول : ان الرداءة مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم والعدم مقترن بالهيولى

وبيان هذا الكلام انه حيث لا هيولى وحيث لا عدم فلا فساد وحيث لا فساد لا رداءة فالهيولى معدن الرداءة وينبوع الشر واصله الذي يتفرع منه ومقابل هذه الرداءة الجودة والجودة مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود اول صورة ابدعها الباري جل ذكره

فلذلك هو خيرٌ محضٌ لا يشوبه شرٌ ولا عدم واختص به العقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هيولى بتة ولا معنى الانفعال هو العقل الاول . وفي تبيين الخير والشر كلام طويل يخرج بنا عن حد ما نحن فيه . ومن قرأ كلام افلاطن فيه وكتاباً لبرقلس خصه به وكلاماً لجالينوس فيه تبين له طوله وحاجته الى الشرح الا انني قد اجتهدت في اختصاره وايراده مع ذلك مشروحاً ونعود الان فنقول :

ان النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه فليست اذن هيولى . وقد بينا ايضاً انها ليست صورة هيولانية اي محتاجة الى الهيولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من الرداءة فالنفس ليس لها فساد والنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية

فاما سياق البرهان فهكذا : النفس ليس فيها رداءة وكل ما ليس فيه رداءة ليس بفاسد

والحجة الثالثة فهي هذه : ان النفس متحركة من ذاتها وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة

فاما ما اورده برقاس في بيان الحجة الاولى الذي وعدنا بذكره فهو هذا : كل امر ضاد امراً صادراً عن قوة فهو مضاد للقوة التي عنها صدر ذلك الامر

مثال ذلك البرودة مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي ايضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة اعني النار فاذا كان هذا هكذا قلنا : ان النفس العاقلة غير قابلة للموت المضاد للحياة التي فيها فهي اذن غير مائتة ولا فانية

الفصل السابع

في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي تحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية

ان الحكماء لما لحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن محيية له قالوا هي حياة ولم يريدوا بذلك انها صورة الحياة لان

هذا شيء قد وضح بطلانه · وانما ارادوا بذلك انها الجالبة للحياة الى البدن فهي اولى بالحياة منه · ولما لحظوها في نفسها من غير نسبة لها الى البدن قالوا هي محركة ذاتها · وقد اطلق افلاطن عليها انها حركة وذلك انه قال في كتاب النواميس الذي يحرك ذاته بجوهره حركة · وينبغي ان ننظر الى هذه الحركة التي للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر وليست بجسم والحركات التي كنا احصيناها اعني الست التي هي حركات الجسم ليس يليق شيء منها بهذا الجوهر· فنقول :

ان هذه الحركة هي الحركة الدورية والجولان وهو جولان النفس الموجود لها دائماً · فانك لا تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمانية لم تكن مكانية ولم تكن خارجة عن ذات النفس · ولذلك قال افلاطن: جوهر النفس هو الحركة وهذه الحركة هي حياة النفس ولما كانت ذاتية كانت الحياة لها ذاتية فمن امكنه ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها محركة ذاتها فقد لحظ جوهر النفس · واعني بقولي تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في زمان فلم يصح وجوده الا في الماضي منه · والمستقبل والماضي من الزمان لا وجود له

الا في التكون فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكون
ولذلك قال افلاطن في كتاب طيماوس على لسان السائل: ما
الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له. اعني
بالكائن الذي لا وجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يؤهل
لاسم الوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو في الان والان يجري
من الزمان مجرى النقطة من الخط ولما كان قسطه من الوجود لا
يثبت في الماضي ولا المستقبل وانما هو بحسب الان فليس يستحق
اسم الوجود بل يقال هو ابداً في التكون. فاما الوجود الذي
لا كون له فالاشياء التي فوق الزمان لان ما كان فوق الزمان
فهو ايضاً فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم يدخل
تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده اشبه بالدهر اعني السرمد
والبقاء ونعود الى القول فنقول:

ان حركة النفس التي شرحنا من امرها ما شرحنا على نحوين
احدهما نحو العقل والآخر نحو الهيولى فاذا تحركت نحو العقل
استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها وانارتها
ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا انها هي تحركت نحو الهيولى فاما
الهيولى فانها لا تتحرك ولا الحركة من شأنها وهاتان الحركتان
للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها اي بنفس الحركة

وهما حركتان بحسب اعتبارهما بما تتحرك النفس اليه وهي بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد . وهذه الحركة هي التي يسميها الحكيم زر الباري جل وتعالى لانه يسمي الكلمة التي في الاشياء بزورا ابرزها الباري سبحانه فيها وهي التي يسميها افلاطن مثلا وقد تبين انها حياة النفس وذات النفس ومن ههنا قيل كل حياة نفسا وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة وانها وان كانت حركة فهي غير زائلة وغير مكانية وما كان غير زائل فهو ثابت والثبات هو السكون فوجب ان تكون كذلك وان تكون حركة في صورة سكون وهذا الموضع وان كان عويصا فقد وضح بما قدمناه . وانما يغمض على من تكن له رياضة . على ان جميع ما اوردناه في هذه المسائل مستصعب على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما المنطق فانه الالة التي لا بد لمن احب التطلع على الحكمة ومشاركة اهلها من ان يطالعه . وكما ان من احب ان يكون كاتبا ويقرأ الخطوط ويفهم ما تضمنته من المعاني فلا بد من اقتناء صناعة الكتبة وآلاتهم ليشارك الكتاب كذلك الحال في المنطق لمن اراد الفلسفة . واقول ان هذه الحركة البديعة التي لا تشبه شيئا من الحركات التي الفناها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام الحركة التي تليق بها وتصح بها وتمكن فيها اعني المكانية وكان ابسطها واشرفها حركة السماء

لانها اول جرم قبل هذه الحركة فتحرك بحركة الدور الذي هو اشرف حركات الجسم لانها وان كانت حركة نقلة فانها تنتقل باجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في مكانه غير منتقل عنه فهو ساكن فقد اشبهت حركة السماء حركة النفس وحاكتها اتم حكاية في استطاعة الشيء المجسم ‧ وذلك ان السماء ساكنة من وجه ومتحركة من وجه ومن ثم صار حياتها اتم واشرف من حياة ما هو دونها اعني عالم الكون لان هذه الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك وكل ماتباعد المعلول من علته وكثرت الوسائط بينهما انحطت مرتبته ونقص شبهه واذ قد انتهى بنا الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقي فيه الى ان نعود الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول

ان حركتنا مستفادة من حركة الفلك وحركة الفلك مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والدورية ليتم ذاتها بالعقل المستغني بذاته وما يلحقه من الفيض الدائم اذ كان اول مبدع للباري عز وجل وانما لم يتحرك العقل وان كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما تكون لاجل التمام ولما كان غير ممكن في المعلول ان يكون مثل العلة في التمام لم يتحرك ولو تحرك لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل

باطلا فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به يتم بالحركة والحركة ذاتيـــة لها وهي حياتها وهي المسماة كلمة ومثالا وبزرًا ابرزه الباري وهو الذي يحفظه عليه سرمدا وان ارتقينا من هذا الموضوع ازداد الكلام غموضا فلنقتصر على ما ذكرناه

الفصل الثامن

في ان للنفس حالاً من الكمال يسمى سعادة وآخر من النقصان يسمى شقاوة

من ارتاض بما قدمنا له من الفصول واطلع عليها كنه الاطلاع وعلم ان للنفس جهتين من الحركة احداهما نحو ذاتهـا وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو اول مبدع لله تعالى والذي لاتنقطع مادة مبـاديه بوجه ولا سبب والاخرى نحو الالات الطبيعية لتكمل الاجرام الهيولانية علم ان احدى الجهتين هي التي تسوقها الى سعادتها وبقائها اللائق بها . والاخرى هي التي تحطها وتخرجها عن ذاتها . وقد اطلق الاوائل على هاتين الجهتين العلو والسفل ومعلوم انهم لم يريدوا بذلك حركة الجرم في العلو والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة فقد عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال

وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما امعنت فيها النفس توحّدت بها وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو باريهـا ومبدعها الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء السرمد لما دام

واما الجهة الاخرى من الحركة كلما امعنت فيها تشبثت بها وتكثرت وخرجت بها عن ذاتها وحفّها من الشقاء ماتقتضيه هذه الحال . ولذلك قال افلاطن : الفلسفة هي التدرب بالموت الارادي لان عنده ان الموت موتان والحياة حياتان اذ كانت احدى الحياتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك فوجب لذلك ان يكون الموت ايضاً موتين لان كل واحد منهما يقابل صاحبه وهو يسمي الحياة التي بحسب حركة النفس الناطقة نحو العقل حياة طبيعية ويسمي الحيـاة التي نحو الهيولى حياة ارادية وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال: مُتْ بالارادة تحي بالطبيعة . وهـذا كلام مختصر اللفظ وجيزه كثير المعنى شريفه فيحق على من ازاح الله علته وشق بصره اي بصيرته ان يقوي عزيمته على مايسوقه الى سعادته وحياته الابدية بالقرب من باريه تعالى وتنزه ان يقمع شهواته ويردع نفسه بما وهب له من العقل عما يحطها الى المهواة المؤذية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها

التي ترديه وتميته وتشقيه بالبعد من باريه وتنكسه في الخلق وتحصله على العذاب الاليم

ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاضراب عن عمارتها دفعة فان هذا رأي من لايعلم كيف موضوع العالَم ولا يدري ان الانسان ايضاً خُلق مدنياً بالطبع اعني انه لايستغني في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وانه يعين غيره كما يعينه غيره لتتم الحياة الصالحة له ولهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدنيٌّ بالطبع انه لم يُخلق الانسان خَلْق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيحت علته في جميع ماتتم به حياته خلقةً والهاماً اما الخلقة فلأنه مكتس بما يوافقه من وبر وصوف وشعر وريش وما اشبه ذلك وذو آلة يتناول بها حاجته : ان كان لاقط حبٍ فمنقار وان كان آكل العشب فشفر واسنان موافقة للقطع والقلع وان كان سبعاً او آكل لحم فانياب او مخالب او مناسر وآلة الفرس الدبق مع ايد وبطش وشجاعة بالطبع على ما تتم به حياته

واما الالهام فلأنه يتناول من الاغذيه مايوافقه ويتجنب

مايفسره و ينتقل من مصيفه الى مشتاه و يعد مصالحه كلهـا من القوت والكنّ بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل واحد منها كما قلنا مكتف بذاته في حياته التي قدرت له

فاما الانسان فانه خلق عارياً غير مهتد لشيء من مصالحه الاّ بالمعاناة والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاونين حتى يكونوا عدة كثيرة وجماعة وافرة ولكنه عوض من تلك الاشياء بالعقل الذي سخر له به جميعها ومكن به من منافع البر والبحر وهدي به الى مصالح الدنيا والاخرة وعرض للخلود والنعيم الدائم ولكن ليس يتم له البقاء الانسي الا بالتعاون والتعاضد الذى ان ذهبنا نعدّ مايتعلق به من المطعوم والملبوس والمشروب وسائر المنافع مما يقي الحرّ والبرد ويحفظ البدن على اعتداله الى مايتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحـاجة احتجنا الى احصاء جميع مافي العالم من نعم الله تعالى ولا مطمع في ذلك

واذ كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حياته وحسن عيشته على خلاف سبيل الحيوان كله قيل انه مدني بالطبع اي محتاج الى ضروب المعاونات التي نتم بالمدنية واجتماع الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك في الناس وبرّا ومدرًا او على رأس جبل

فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بانفسهم ونبذل لهم عوض مابذلوا لنا فان الطائفة التي تجاهد وتذب وتفرغ انفسها للرياضة في الحرب حتى لاتشتغل بغيرها يجب على اصحاب المهن الذين انما تم لهم الامن والدعة باولئك ان يعاونوهم بمهنهم كما يجب على هولاء اذا كفاهم اهل المهن حاجاتهم ان يحاموا عنهم ويقاتلوا دونهم وكذلك من اثر لغيره اثرًا يجب على ذلك الغير ان يكافئه عليه ويعوضه عنه

فاما من ذهب الى التزهد وحرّم المكاسب فانه يضطر الى استعمال الجور لانه يستنجد الناس لا محالة في ضرورات بدنه وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم فهذا هو الظلم والعدوان · فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته قليل فليعلم ان ذلك القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم كثير من الناس لايحصون وان كان لايشعر بذلك

فمن الواجب على كل احد ان يبذل معونته على شريطة العدل ان عاون كثيرًا طلب كثيرا وان عاون بالقليل طلب قليلا ولست اعني بالقليل والكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع والغناء فان المهندس بقليل نظره يغني مالا يغنيه الذي يتعب بدنه اياما كثيرة · وكذلك الجيش بمدبره فان مدبر الجيش يدبر

برأيه فيغني غناه خلق كثير ممن يعرض بنفسه للقتل ويجتهد في العمل الكثير · وينبغي لكل احد ايضاً ان يتناول من الدنيا بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب ماليس له ولا يقصر عما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها في ايامه ويلزم وظائف الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسير الفاضلة · وفي اقتصاص ذلك في هذا الموضع على الشرح خروج عما قصدناه · والعمل للحق بعد اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة والفوز الأعظم في الدارين

الفصل التاسع

في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السعادة والسبيل التي تؤدي اليها

من شأننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب مايكون توطئة لما بعده وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا مايكون به كمال النفس وما سعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاؤها لأن المتقابلين يكون علمها معا ونريد ان نذكر في هذا الفصل تحصيل السعادة ونحض على السبيل التى تؤدي اليها ليطلبها الطالب ويصرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض

والسبيل اليه كان احرى بسرعة الظفر واخلق بقرب الدرك *
فنقول ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة وللحكمة
جزءان نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة
وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الافعال
الجميلة . وبهذين الأمرين بعث الله الأنبياء صلوات الله عليهم
ليحملوا الناس عليها . وهم اطباء النفس يعالجونها من اسقام الجهالة
بالادب الحق لما يأخذونهم به من الآداب الصحيحة والاعمال
النافعة ويطالبونهم بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجة عليهم بالمعجزات
فمن تبعهم ولزم محجتهم وقف على الصراط المستقيم . ومن
خالفهم تردى في سواء الجحيم . فاما من احب ان يعلم صحة
مادعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء .
وذلك انهم لما وجدوا جزئي الحكمة نظرياً وعملياً رأوا النظري
منها كثير الشبه التي توهم الحق وليست به وتقرب من الحق
وان لم تكنه وقد شبهوا الحق بالعلامة التي في القرطاس للرماة
فانها واحدة وكلٌّ يرميها ويقصدها والمصيب قليل والمخطيء كثير
لكثرة النقط التي تقرب منها وكذلك مركز الدائرة وهي نقطة
واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها اقل القليل وذلك
ان الامر المتباعد من الحق جداً لايكاد يذهب على احد واما ما

هو بالقريب منه فهو كثير الاشتباه على من ليس بحاذق . وناقد
الدينار ليس هو من يعرف الفاس ويفرق بينه وبينه ولا من
يعرف المتبهرج الشديد البعد من الذهب ولكن من فرق بين
الدينارين اللذين بينهما حبة واحدة فذلك حكم الحق وحاله مع
الناظرين لان ماهو بعيد منه جداً فكل احد يعرف بطلانه .
واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظار
ويحتاج فيه الى الحذق والمهارة والصناعة والرياضة فعمل لذلك
آلة وصناعة تصير طريقاً للسالك لايغلط فيه ولا يبهم على احد
وهو صناعة المنطق وترسم بانها آلة يفرق بها بين الحق والباطل في
الامور وبين الصدق والكذب في الاقاويل ثم جعلت هذه الآلة
عياراً وقانوناً فيما يسلك من طريق النظر ورتبت له الامور الموجودة
فجعل الاقرب الينا اعني الطبيعة اول مانبدأ بالنظر فيه ثم نتدرج
منه الى غيره اولاً اولاً كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد
ذلك كتب في الحكمة العملية وهي كتب الاخلاق التي
نتهذب بها النفس ثم في تدبير المنزل ثم في تدبير الملك
وهي صناعة الملك وقالوا من كمل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه
وقمع عدو نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزل ومن صلح
لتدبير منزل صلح لتدبير مدينة ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير

مملكة فاذا استكمل الانسان هذين الجزئين من الحكمة فقد استحق ان يسمى حكيما وفيلسوفا وقد سعد السعادة التامة

وقد ذكر ارسطاطاليس في كتاب الاخلاق ماذكرناه في صدر هذا الفصل اعني حال من صدّق المستبصر وحال من ابصر لنفسه فقال بهذه الالفاظ : يحتاج الانسان في الاطلاع على حقائق الخيرات اما الى آلة جيدة يعلم بها الحق من الباطل يعني الذهن واما الى تصور يأخذ به الاشياء من غيره بسهولة · فمن لم تكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فلينصت لقول استورس الشاعر حيث يقول اما هذا ففاضل واما هذا فصالح واما الذي لايفقه من نفسه ولا يفهم ولا يفقه اذا فقهه غيره فهو الشقاء والعطب · واذ قد ذكرنا ماذكرنا فلا بأس ان نزيد في البيان ونومي فضل ايماء الى هذه السعادة ليكون الطالب لها اشوق واليها احرص

فنقول : ان من عرف الموجودات كلها على الشريطة التي قدمناها وعلى الترتيب الذي نعت به الحكماء لنا وسهلوه علينا وورثونا فاول مايلوح له من ذلك تركيب عالمنا هذا وكيفيته وطبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له ويرى من نفسه كل مافي العالم الكبير ويرى اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض

وارتفاعها كلها على نظام في غاية الحكمة الى عالم آخر ليس منها
بسبيل ولا لها بشبيه بل هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على
جميع ما كان رآه في العالم الاول محيط به احاطة تقدير وتصوير
سار فيه سريانا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام
الطبيعية من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه ولولا انس الانسان
بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني
الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى
هذا العالم ايضاً وقوي بصره فيه شاهد ايضاً فيه من عجائب
الحكمة وآثارها ما هو الطف واغرب واعجب مما كان شاهده
ورأى ارتباط تلك الآثار بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض
ولاح له منها عالم آخر ليس منها بسبيل ولا هو في شيء اكثر
من انه محيط بهذا العالم الثاني كاحاطة الثاني بالاول اعني انه
غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه بالتدبير
والتقدير كاشتمال الثاني على الاول ويمده بالقوى كامداد الثاني
للاول ويسري فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري منه
مجراه من الاول الا انه اشد بساطة منه فاذا انس ايضا بهذا العالم
الثاني لاح له ثالث نسبته الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولولا
انسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه ما لاح له هذا العالم الآخر

وذلك انه اذا شاهد احوال هذه العوالم ورأى عجــائب آثار
الحكمة في واحد واحد منها ورأى حاجة ما كان منها مركبًا الى
مركب له ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليرى علته وسببه
والعلة اشرف من المعلول وابسط منه فان ظهر له في الآخر
بعد الاستقصاء في النظر تركيب واثر حكمة طلب علته ولا
يزال كذلك حتى يرتقي بالحقيقة الى واحد بالحقيقة لا كثرة
فيه ولا علة وعلة اولى لا يتقدمها علة وبسيط بالصحة لا تركيب
فيه ومستغن بنفسه لا حاجة به الى شيء وممد بقوته لكل مادونه
وغير مستمد من شي هو فوقه لان القوى الكثيرة تناهت اليه
وهو اعلى منها كلها ولم يجز ان يكون قبله شيء اذ الوحدة بالصحة
والحكمة البالغة التي منها ينبع على الحكم كلها فيه وذلك ينبوع
الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة بتة . فاذا انتهى هــذا
الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده علم انه المبدأ الاول الذي
لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه شيئًا من صفات العوالم التي
هو من معلوماتها وعلم ان جميع مايطلق عليه من صفات مبدعاته
واسمائها كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما اشبه ذلك مما في
طاقة البشر وقدرة الانسان انما هو مستعار ومجاز لانه تعــالى
وتقدس موجد هذه الفضائل كلهــا ومبدعها وهو غيرها وهذا

نهايه مايمكن بلوغه بالعقل . ثم ان الناظر في هذا العوالم التي ذكرناها
المرتقي فيها الى هذه الرتبة يجد من اللذة بما يشاهده بعين عقله
مالا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها لان تلك
اراحات من الملائم وهذه جنس من اللذة روحانية دائمة غير
مفارقة لصاحبها لايمكن ان تزول عنه ولا يقدر متسلط عليه ان
يسلبها منه وان شاركه آخر فيهـا لم ينقصه ولم يضره بل تزداد
لذته وتتضاعف بهجته ومن وصل الى هــذا الموضع ايضاً فعلى
رتب كثيرة ومنازل متفاوتة وربما سميت مقامات وليس يعرف
كيتها الا من مرّ بشيء من جناباتها وذاق بعض حلاواتها ومن
هنا تتبين صحة ماقلناه فيما تقدم ان المرء الذي ينظر من اسفل
الى فوق على تدريج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لاريب
فيها ويمكنه ان يراه بنحو مايستطيع المخلوق ان يرى خالقه فاذا
عكس نظره من فوق الى اسفل وانحدر فيه كما صعد نظر الى
اشتمال هذا الاول اللطيف الواحد على مادونه واحاطته بالجميع
احاطة تقدير وتدبير كما احاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة
وكما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير حاجة اليها وظهرت له
حاجة الجميع اليه وغناه عنها جل وتقدس علوا كبيرا

الفصل العاشر

في كيفية حال النفس بعد مفارقتها البدن وما الذى يحصل لها بعد موت الانسان

قد بينا بالحجج القوية ان النفس العاقلة من الانسان باقية بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد ان تحصل على احدى حالتيها من سعادة او ضدها وقد ذكرنا حال السعادة الا انها حال غير متصورة لنا الان وليس يمكننا بالحقيقة ونحن بشران نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والإيماء البعيد والرموز وضرب الامثال مما نشاهده من تغير تلك الحال من حالنا هذه وخروجنا من عاداتنا لاسيما وقد سمعنا الله تعالى يقول : «فلا تعلم نفس ما أُخفِيَ لهم من قرّة أعيُن» . وسمعنا رسوله صلوات الله عليه يقول : «هنالك ما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر» . الا انا وان كنا عالمين بان تلك الصورة غير لائحة لنا وانا لا نلحظها الا بعد الانسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع العلائق كلها منه فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب الطاقة البشرية وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهب الله عزّ وجل

لنا من القوة الالهية التي تُدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق لا سيما وقد وطأنا لذلك توطئات فيما تقدم فأمكننا في هذا الموضع ان نشير فضل اشارة الى ما نرومه فنقول :

ان الموجودات كلها تنقسم الى قسمين جسماني وروحاني

فاما الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة افضل الاشكال واشرفها وابعدها عن قبول الآفات ولم يكن ان تكون متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون بينها جسم آخر او خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كريًا والخلاء ممتنع وجوده اعني ابعادا في غير مادة فوجب بالضرورة ان تحيط الكرات بعضها ببعض على حسب ما هو موجود . وذلك ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لها مركز الشمس خارجاً عن مركز الكل فقربت من ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى هنالك فحصل السخن في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت به العمارة في الارض ونشأ فيها الحيوان . وكرة الماء يحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار وكرة النار يحيط بها كرة فلك القمر . ثم تحيط الافلاك المكوكبة بعضها ببعض الى ان تنتهي الى فلك تاسع

غير مكوكب يقال له فلك الافلاك وهو يحرك الافلاك الثمانية بحركة نفسه والى خلاف جهات حركتها ويديرها في كل يوم وليلة دورة واحدة . ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالثفل له وكالكدر له وذلك ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة وكالثفل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال الهواء عند النار وحال النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس نظن بفلك القمر الى ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمانية

فاما القسم الآخر من الموجودات اعني الروحانية فانها وان لم تكن مجسمة وهي ايضاً بنوع من الاعتبار اللائق بها محيط بعضها ببعض ولكن احاطة روحانية لانها غير محتاجة الى مكان فكذلك ينبغي ان يعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك ان الطبيعة نقول فيها انها محيطة بالاجسام الكريات . ولسنا نريد الاحاطة التي بيناها في الاجسام الكريات ولكنا نريد احاطة تحريك وتقدير واشتمال تصوير وتدبير لانها قوة الهية سارية في الاجسام كلها تديرها حتى لايفوتها شيء منها لاظاهرا ولا باطنا . ومن عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة العقل بالجميع عرف كيف يشتمل على الكل مدبر واحد فائض

بالجود عليها ممسك لجميعها

ثم ان مراتب الاوساط الروحانيـــة اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شريفاً وبالاضافة الى ما فوقه دنياً وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي ان يتصور الحال في القسم الروحاني الا انك تسمي الكدر باسم لائق بالشيء الروحاني اللهم الا ان يفهم منه معنى غير جسمي فلا باس حينئذٍ به

واذ قد تقرر ما وجب تقريره من هذه الموجودات فانا نعود ونقول : ان هذا القسم الروحاني من الموجودات من اجل انها ليست اجساماً غيرُ محتاجة الى مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق بعضها ببعض ولا يزيد فيهـــا ولا ينقص اعني زيادة جسمية وانما عرض للاجسام ان يضيق بعضها على بعض اذا اتصالها اما ان يكون بالاختلاط ومجاورة الاجزاء . واما بالنهايات ومماسة السطوح وفي كلتا الحالتين تزداد مساحة لما يتصل بهـــا وذهابها في الجهات الثلاث واذ لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسماً ذا طول وعرض لم يعرض له ذلك . وانا ابيّن هذا المعنى بمثال حسي ليقرب من الفهم

ان انوار الكواكب وشعاعاتها لا محالة كثيرة وهي واصلة الى الهواء واختلافها بحسب اختلاف ماتصدر عنه وليس يظن احد انها تتضايق في الهواء ولو كانت اضعافاً مضاعفة على ما هي عليه في انفسها فلا تزداد مساحة ولا يضايق بعضها بعضاً فهذا المثال مقنع في باب اتصالها

فاما تميز بعضها عن بعض فانا نورد له مثالاً آخر فنقول : انا قد بينا كيف اشتمال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت فليس يظن احد انها مختلطة او متحدة بل لكل واحد منها حال غير حال الاخرى وان لم تكن جسمية ولا متصورة فان العقل يميز بينها لتميزها في انفسها وان لم يكن هذا التمييز مكانياً ولا جسمياً

وايضاً فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن عدة قوى هي مجتمعة منها : القوة الغاذية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة الدافعة وليس يظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان بعضها يضيق مكان بعض وانما يعلم انها متميزة لانه يضعف بعضها ويقوي بعضها فيقصدها الطبيب بالعلاج حتى تصلح فان كانت هذه الاحوال مفهومة فكذلك ينبغي ان تتصور امور النفس المفارقة الابدان في انها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق بعضها

على بعض وهذان المثالان كافيان فيما اردناه ولكنا سنزيد السامع بيانًا فنقول :

كما انك لو تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكثرة وكثرة عدد الاشخاص لكانت الطبيعة كافية لها متسعة الاحاطة بها وتدبيرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت العالم ايضًا اصغر مما هو جدًا واقل عدة اشخاص بكثير جدًا لكانت النفس التي تدبرها الان هي التي تدبرها حينئذٍ من غير ان تنقص او ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان تعتقد في النفوس اذا فارقت الابدان واتصلت بها

ويعرض في هذا الموضع شك نحن نورده ثم نحله بمشيئة الله وهو ان لسائل ان يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف تكون احوالها لاجل ما اكتسبته في الابدان لان منها الشريرة ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منهـا متفاضلة وكذلك درجات الشريرة ونحن نورد لهذا الشك نظيرًا ومثالاً نقربه من الفهم ثم نحله فنقول :

انا حين ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة بعضها ببعض واشتمال بعضها على بعض اومأنا الى مقاماتها ايضاً فنقول الان : من شان كل مقام ومرتبة من الاوساط ان تكون

له نسبة الى ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هــذه المقامات
لايحيط بما فوقه اي لايعلمه ولا يخبر بشيء من احواله غير انّيه
فقط . فاما الاعلى منها فهو مطلع على مادونه وعالم بحقيقته .
ومثال ذلك ان الطبيعة لاعلم لها بالنفس ولا خبر عندها منها الا
من جهة حاجتها اليها وفيض تلك عليهـا . واما النفس فهي
مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها ممدة لها من خيراتها . وكذلك
حال النفس عند العقل وحال العقل عند الباري تعالى وتقدس
ولهذا لا يعرف شيئاً من الباري عز وجل الا انّيته . وانما عرفنا
إنِّيّتهُ من حال حاجتنا اليه ولان العقل يرى الفيض عليه دائماً
من نحوه ونعرف حقيقة ما قلناه من حال النفس لانها بحركتها
وجولانها بالرويّة تطلب الوقوف على امرها فبينما هي في تلك
الحركة اذ اتاها ما تطلب فكانما اعطيت شيئاً فاخذته من غير
ان تعلم صورة من اعطاها وكيف اعطاها اكثر من انها طلبت
فأعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة اعني انهـا
تكون متشبثة بالهيولى فتتحرك حركة مضطربة كحركة المفلوج الذي
يريد ان يتحرك يمنة وعلى خط فيتحرك على غيره لكانت ابداً
مصيبة في كل ما ترى فيه ولكن ربما اتاها الخطأ من جهتهـا لا
من جهة المفيض عليها كما بينا

واذ قد تبين هذا فانا نقول : ان هذه المقامات ايضاً هذه سبيلها اعني ان كل مقام بحسب نسبتـه الى ما فوقه غير مطلع عليه ولا عالم به فاما بالنسبة الى ما تحته فهو محيط به مطلع عليه والفيض يأتي الكل بحسب استحقاقه ومنزلته فان كل مقام من مقام الخيرة له نسبة بالمشاكلة الى غيره فهو يلتذ بما يتصل به من النفوس التي لها مثل مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ ايضاً بما حصل له من صورة الكمال وما يستفيده من الفيض والكون في جوار الله عز وجل وليس تضـاده الا الشريرة التي ليس لها نسبة اليه ولا هي معه في مقامه . فاما الشريرة فهي تضاد الخيرة ويضاد بعضها بعضا وهي علامة صورتها التي هي كمالها فهي لذلك متأذية بانفسها متأذ بعضهـا ببعض منقطع عنها الروح بالفيض لاجل انهـا غير قابلة ولا مستعدة ولا متهيئة لقبوله فالعذاب متصل بها غير منقطع عنها

ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي اومأنا اليها فنقول: انه قد صح ووضح بما قدمناه انه لايجوز ان يكون الشيء من المراتب السفلى سعادة للعليا بل السعادة التي للاسفل انما هي مستفادة من الاعلى وهي كالظل منها وتلك السعـادة هي في الاعلى تام محض وفي الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد ان

جميع مايعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان ملابسين الطبيعة ونحسبه لذة في جميع الحواس ومن كل الجهات فهي كلهـا كالظل والشبح مما هو اعلى منا لانه فيض من هناك وهو كامل تام محض وان كنا لانتصوره حق تصوره . وكما اننا معاشر الناس نطلع على الدودة ونعرف مقدار سعادتها التي تحملها ونعلم انها لاتنسب الى سعاداتنا كذلك حال الاشياء التي نسميها سعادات ونحقرها ونعلم انها لاتتنـاسب الى سعاداتها . وكما اذا نظرنا الان ونحن اناس مخلصون في احوالنا التي كانت لنا في الطفولية والرضاع في حال ما كنا اجنة في بطون الامهات واطباق الارحام وما كنا نعده سعادة ونكره مفارقته حقرنا تلك الامور وتجاوزنا ذكرها انفة منها وترفعاً عنها كذلك تكون حالنا بعد مفارقة الابدان فحينئذ نستهين بهذه الاشياء التي هي الان سعـاداتنا ونأنف منها . وكذلك النفس اذا حصلت منفردة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودرنها صار لها وجود اخر اشرف من الموجود الانساني ومرتبة اعلى من المرتبة البشرية وتكون سعاداتنا مناسبة لاحوالنا . ومثل النفس في ذلك مثل الفروج الذي يكون اولا في البيضة فاذا استكملت صورته التى عنه قشوره وتصور بصورة اخرى اشرف من الصورة الاولى الا ان

النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ منها بحسب
ما اقتنته وكسبته وتحصل بهذه الاشياء على هيئة تصورها امــا
سعيدة واما شقية . وقد كنا بينّا ان للنفس العاقلة فعلاً يخصها في
ذاتها وانه هو الذي يكملها ويسوقها الى سعادتها وذكرنا ما هو
وكيف هو فمتى عاقها عن فعلها هذا عائق فقد عاقها عن سعادتها
وفي عوقه اياها حطها عن مرتبتها وبحسب ذلك الحط يكون
شقاؤها وربما كان الحط يسيرًا لا يخرجها عن حد السعادة وربما
كان كثيرًا يخرجها عن حد السعادة لكن قد تبين ان الشيء
يعوقها عن سعادتها هو الاستهتار بالحواس والامور الخارجة عنها
فان الامور الخارجة عنها انما تصل اليها بالحواس وهي التي تهيج
النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف

وقلنا انهما فاسدتان بفساد البدن متلاشيتان لقوامهما بالهيولى
والصورة الهيولانيــة اعني الشهوة والغضب فاذا ثارت الشهوة
بالحواس وما تدركه من خارج حرّكت النفس الى التشاغل
بلذات البدن من المطاعم والملابس والمناكح وما اشبهها واذا
ثار الغضب حرّك النفس وردّها الى الحقد والانتقــام والى
التشاغل بطلب الكرامة والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط
وهذه كلها اغلاط النفس ومعوقاتها عما يخصها مما ليس خارجًا عنها

وهي مموهة ومزخرفة لا حقائق لها الا الذي حكيناه عن افلاطن منها انه لم يؤهلها لاسم الوجود فاذا لم تكن موجودة فاي قسط لها من الحقيقة وهي تعطل النفس وتمنعها سعادتها وتجعل لها اغشية ولبوسات وشبيهة بالصدأ الذي يركب المرآة الصقيلة فيمنعها كمالها والمصير الى سعادتها فان كان المستعمل منها في الامور مقدار ما يقسّطه العقل وتطلقه الشريعة التي في الوقت وتبيحه فهو كما ذكرنا قبلُ انه يحط حطاً يسيرًا لا يخرجه عن حد السعادة لان النفس الناطقة حينئذٍ تستشير العقل وتصير هي الآمرة وهي المستغلبة على الشهوة والغضب وفي مرتبتها التي تشبه مرتبة الملك وتلك الاخرى مرتبة العبيد لتمتثل امرها وتقف عند ما تحد وترسم بحسب ما امرها به العقل . وان كان منهمكاً فيها تابعاً لها تصير هي الغالبة على العقل ومستخدمة له في تحصيل شهواتها حتى يدبرها وتحتال في التمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من الفسق والجور وضروب الآثام فذلك هو الانتكاس في الخلق والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه . وعقبى ذلك البعد من جوار الله في ذلك البقاء والمصير الى الشقاء الدائم والعذاب الاليم

وقد تبين في المباحث الفلسفية ان اللذات الجسمانية انما

هي راحات من الملائم والراحة من الملائم ليست لذة حقيقية ·
وانما مثلنا فيها مثل المرهوق الذي يرخى عنه خناقه فيجد له راحة
والكلام على تصحيح هذا الرأي يخرج بنا عن غرضنا من هـذا
الكتاب وهو مسطور مشروح في مواضعه · وهذه المواضع
الغامضـة التي هي غير معتادة لاكثر الناس هي اواخر الفلسفة
وليس يتحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه اعني الوهم
فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وظنوه باطلا
لانهم لا يرونها اذ كانت العين التي تبصر بها هذه الاشياء
ليست موجودة وبينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من الحواس
والحقائق يعدونها خرافات · وارباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون
العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوسات في كل
ما خفي عليهم وتضرب لهم امثال منها ليسكنوا اليها والاَّ اطرحوه
وظنوه لا شيء · وقد قال بعض الحكماء ان العامة يحسبون
الذي هو حقيقة لا شيء ويحسبون الذي هو لا شيء شيئاً ·
وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذي حكيناه فيما
سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا طبقة له في هذا العلم اذا اشير
اليهم بشيء من المعقولات المجردة التي ليست في مواد يقولون
هذه صفة المعدوم وهذا لا شيء وهذا غير موجود · ولعمري انه

غير موجود في الحواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود . وليس هؤلاء ذوي ابصار اذ قد فقدوا ما به يرى الموجود حقاً سوى انه ينبغي ان يتعطف عليهم بالرحمة كما يتعطف على الاكمه فانهم بضروب الرياضات من الانبياء عليهم السلام واحتمال انواع المكاره منهم مع تأييد الله عز وجل اياهم امكن ان يلقنوهم التوحيد تلقيناً واكثرهم لا يصدق به الا ان يتوهم جسماً عظيماً على سرير عظيم يحفده خدم . ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة اطلق عليه اسامي الصور الهيولانية وحقق معانيها فيه واضاف اليه صفات المخلوقين فان دعوتهم الى هذه المعاني قالوا فهذا اذن معدوم فلذلك اشير بتركهم وما يستطيعون فهمه والاَّ خرجوا الى التعطيل والله تعالى رؤوف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم



المسالة الثالثة

في النبوات

الفصل الاول

في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها من بعض وبعض

انه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فانا لا نصل الى تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها التي نشأت من قبل الواحد الحق فاعطت كل مرتبة قسطها ووفتها قدر استحقاقها بالميزان العدل ونبتدي بأول هذه المراتب وننتهي بالتصفح الى آخرها فاذا اخبرنا بالمواضع التي هي غرضنا لامحالة وعرفناها وتحققنا مرتبتها ونسبناها الى ماهو دونها والى ماهو فوقها وليكون علمنا بها اتقن واوضح اذ كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر الموجودات فينبغي ان نفصلها تفصيلاً نقف منه على مقصودنا لنتوجه اليه بالطلب

فنقول : اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض وان الكل واحد اذا اخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح الاقصى من الفلك التاسع وانه حيوان واحد واجزاء مختلفة فهو امر قد فرغ منه الحكيم واستقصاه

فاما تقسيم اجزاء هذا الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى قسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنا . والى العالم الذي لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب المتحيزة منها وتركيبها وهيئتها وانه لاخلل فيه ولا فرجة هنالك فهو ايضاً مشروح في كتب الهيئة مبرهن عليه براهين لا يعترضها شك ولا يمكن فيها قدح

واما اتصال الاجرام الذي في عالمنا هذا وهو مشاهد لا مايظنه قوم من وجود الخلا اي البعد في غير حامل وهذا ايضاً مشروح في كتاب السماع

فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى اذا اوجدتها واظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل آخر كل نوع باول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي ينظم خرزا كثيرًا على تاليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد فهو الذي ننبه عليه بالدلالة بمعونة الله

فنقول : ان اول اثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الاول اثر حركة النفس في النبات وذلك انه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء . وللنبات في قبول هذا الاثر غرض كثير ومراتب مختلفة لا تحصى الا انا نقسمه الى ثلاث

مراتب وهي الاولى والوسطى والآخرة ليكون الكلام عليه اظهر
وان لكل مرتبة من هذه المراتب غرض كثير وبين المرتبة
الاولى والوسطى مراتب كثيرة لاننا بهذا الترتيب يمكننا ان
نشرح ماقصدنا اليه من اظهار هذا المعنى اللطيف

فنقول ان مرتبة النبات في قبول هذا الأثر الشريف هو
لما نجم من الارض ولم يحتج الى بذر ولم يحفظ نوعه ببذر كانواع
الحشائش وذلك انه في افق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر
اليسير من الحركة الضعيفة في قبول اثر النفس ولا يزال هذا
الاثر يقوى في نبات آخر يليه في الشرف الى ان يصير له من
القوة في الحركة الى ان يتفرع وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه
بالبذر ويظهر فيه من اثر الحكمة اكثر مما يظهر في الاول ولا
يزال هذا المعنى يزداد في شيء بعد شيء ظهورا الى ان يصير الى
الشجر الذي له ساق وورق وثمر يحفظ به نوعه وغراس يصونه بها
بحسب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل الثلاثة الا ان
اول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو في افقه وهو ما كان من الشجر
على الجبال وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وجزائر البحار
لاتحتاج الى غرس بل ينبت لذاته وان كان يحفظ نوعه بالبزر
وهو ثقيل الحركة بطيء النشوء ثم يندرج من هذه المرتبة ويقوى

هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على مادونه حتى ينتهي الى الاشجار
الكريمة التى تحتاج الى عناية من استطابة التربة واستعذاب الماء
والهواء لاعتدال مزاجها والى صيانة ثمرتها التي تحفظ بها نوعها
كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين واشباهها · ويتدرج
ايضاً في قبول هـــذا الاثر من ظهور الشرف الى ان ينتهي الى
رتبة الكرم والنخل · فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى
من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم يبق له صورة
النبات وقبل حينئذ صورة الحيوان وذلك ان النخل قد بلغ من
شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من الحيوان
ومشابهة كثيرة منه · اولها ان الذكر منها متميز عن الانثى وانه
يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله مع ذلك
مبدأ اخر غير عروقـه واصله اعني الجمار الذي هو كالدماغ
من الحيوان فان عرضت له آفة تلف · وليس كذلك سائر
الاشجار لان لتلك مبدأً واحداً وهو الاصل الثابت في الارض
فما دام ذلك ثابتاً على حاله لم تعرض له آفة فهو باقي الحيوة وبزر
النخل الذي يسمى طلعا وبه يلقح النخلة شبيه الرائحة ببزر الحيوان
وقداحصيت للنخل كثرة تشابه للحيوان ليس هذا موضع احصائها
والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم

النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . فقد تبين بلوغ غاية الموضوع للنبات ان يبلغه في افق الحيوان وهذه الرتبة الاخرة من النبات وان كانت في شرفه فانها اول افق الحيوان وهو ادون مرتبة واخسها وذلك اول مايرقى النبات من منزلته الأخيرة ويتميز به من مراتبه الأول هو ان ينقلع من الارض ولا يحتاج الى اثبات العروق فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف اثر الحس فيها وانما تظهر بجهة واحدة اعني حساً واحدا وهو الحس العام الذي يقال له حس اللمس وذلك كالصدف وانواع الحلزون الذي يوجد في شاطيء الانهار وسواحل البحار وانما تعرف حيوانيته ويعلم انه ذو حس واحد من اجل انه اذا استلب من موضعه بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق موضعه واستجاب للاخذ وان أخذ بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به . وذلك لانه يحس ان لامساً له يريد اخذه فيصعب حينئذ جذبه وتناوله من مكانه لتشبثه به وهو يضعف عن التنقل وان كان قد انقلع من الارض وصارت له حياةٌ ما لانه في الافق القريب من النبات وفيه مناسبة منه . ثم ينتقل عن هذه الرتبة الى ان ينتقل ويتحرك ويقوى فيه قوة الحس كالدود وكثير من الفراش والدبيب ثم

يرتقي عن هذه المرتبة ايضاً ويقوى اثر النفس الى ان يصير
منه الحيوان الذي له اربعة حواس كالخلد وما اشبهه ثم يرتقي
من ذلك الى ان يصير له من حس البصر ضعيف كالنمل والنحل
والحيوان الذي عيونه تشبه الخرز وليس لها اجفان ولا ما يستر
احداقها . ثم يقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل في
الحواس الخمس وهي مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليدة الجافية
الحواس ومنها الذكية اللطيفة الحواس التي تستجيب للتأديب وتقبل
الامر والنهي وتستعد لقبول اثر النطق والتمييز كالفرس من البهائم
والبازي من الطير . ثم يقرب من آخر مرتبة البهائم ويصير في
افقه الاعلى وفي مرتبة الانسان وهذه المرتبة وان كانت شريفة
فهي خسيسة دنية بعيدة من مرتبة الانسان وهي مراتب القرود
واشباهها من الحيوانات التي قاربت الانسان في خلقة الانسانية
وليس بينها وبينه الا اليسير الذي ان تجاوزه صار انساناً . فاذا
بلغه انتصبت قامته ويظهر فيه من قوة تمييز الشيء اليسير فضل
تمييز واهتداء الى المعارف ويقوى فيه اثر النفس ويقبل التأديب
بالفهم والتمييز . وهذا الاثر وان كان شريفاً بالاضافة الى ما دونه
من رتب البهائم فهو خسيس دنيء جداً بالاضافة الى الانسان
الكامل النطق . وهذه المرتبة القريبة من مرتبة الانسان هي في

افق البهيمية وهي سيف اقصى المعمورة من الارض وفي اطرافها
من الشمال والجنوب كأواخر الزنج وغيرهم . فان هؤلاء ليس
بينهم وبين الرتبة الآخرة من البهائم التي ذكرناها كثير فرق
بالتمييز الى كثير شيء من المنافع لهم . وليس تؤثر عنهم حكمة ولا
يقبلونها ايضاً من الامم التي تجاورهم فلذلك ساءت احوالهم وقل
نفعهم وحصلوا غير مغبوطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام
فيما تستخدم فيه البهيمة . ثم لا يزال اثر النطق يزيد الى ان يصير
في وسط المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس فحينئذٍ يكمل
هذا الاثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم والتيقظ للامور
والكيس في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في
المعارف . ثم يقع التفاوت في هذه الرتبة منها الى حيث يومى
الى الواحد بعد الواحد في سرعة الحاجس وقوته واستقامة النظر
وصحة الفكر وجودة الحكم على الامور الكائنة والاخبار بالاحوال
المستقبلة حتى يقال فلان المعيّ وفلان محدس وكانما ينظر الى
الغيب من وراء ستر رقيق . فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد
قارب البلوغ الى افقه الذي يتصل به الى افق الملائكة اعني
الوجود الذي هو اعلى من الوجود الانساني ولم يبق بينه وبين
مرتبة عليين الا درجات يسيرة يدركها . واذ رتبنا قوى العالم

الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف ترتقي قوة الحواس منه الى ما هو اعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى يجاور الملك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية افق الانسانية ونهاية شرفه وكيفية مرتبته واتصال الروح المسمى في القرآن الروح القدس فيطلع الناظر في هذه المراتب على صور الموجود ويفهمه ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال

اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظائر جميع ما في العالم الكبير من الأستقصّات الاربع ومن المعمورة والخراب من البحر والبر والجبال ونظائر من الجماد والنبات والحيوان وكأنه مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بيّن وبعضه خفي غامض . ونحن نورد من ذلك جملاً بقدر ما يطلع به المتأمل وجه الحكمة ولا يستقصيه لمبادرتنا الى الغرض المقصود بهذه الابواب من شرح امر النبوات وفي استقصاه باب واحد من ابواب هذا الكتاب يحتاج الى اضعاف حجم هذا الكتاب وليس

هذا شريطتنا ولازماننا متسع له فاقول

انه لما كان الانسان مركبا لم يجز ان يوجد فيه العناصر بسيطة لانها لو وجدت فيه لحللته سريعاً اعني الجزء من النار البسيطة بعينه اذا جاور المركب منه ومن غيره حلّه وردّه بسيطاً وكذلك حال الباقيات وان كانت النار اظهر فعلا فلما لم يكن ذلك وجب ان توجد فيه مركبة . وان نظرنا في ذلك وجدنا في الانسان ما يجري مجرى النار في الحر واليبس ومجرى الارض في البرد واليبس ومجرى الهواء في الحرارة والرطوبة ومجرى الماء في البرودة والرطوبة

اما ما يجري مجرى النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها حارة يابسة وهي مستقر هذا الخلق ومفيده من جميع البدن

واما مايجري مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهذا ايضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومفيضه من البدن

واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العروق لانه حار رطب

واما ما يجري مجرى الماء فالبلغم ولم يفرد له وعاء يخصه كما عل في الاركان الثلاثة من اجل انه مستعد لينهضم فاذا انهضم صار غذاء تاما ولم يكن له فضلة وليس كذلك الاخر

وبنوع آخر من الاعتبار: القلب معدن الحرارة واليبس وهو بطبع النار والدم معدن للحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ معدن البرودة والرطوبة وهو بطبع الماء والعظام معدن البرودة واليبوسة وهي بطبع الارض . وكأن هذه الاربعة اصول اوائل لتلك الاربعة وتلك فروعها

فاما مثال آخر مما في العالم الكبير فان الرطوبات التي تخرج من العين والفم يجري مجرى العيون والانهار في الارض . وبخار البدن يجري مجرى السحاب . والعرق يجري مجرى المطر

فاما العروق فكبارها تجري مجرى الاودية وصغارها تجري مجرى الانهار والجداول

واما الشعور كلها فهي جارية مجرى النبات والحيوان الذي يتولد في ظاهر البدن يجري مجرى حيوان البر

والذي يتولد في باطنه يجري مجرى حيوان البحر . ونصف البدن المقدم الذي فيـه الوجه يجري مجرى العامر من الارض الذي فيـه البلدان . ونصفه الاخر الذي فيه القفا يجري مجرى الخراب من الارض الذي فيه البراري

فاما العين فتجري مجرى الكواكب بناظرها وشعاعها . وطبقات العين تجري مجرى افلاك الكواكب . ويحدث في

البدن جميع ما يحدث في العالم من الرياح والزلازل والطوفان والرجفة اعني العطاس والزكام والحيات وغيرها من عوارض البدن* ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن بتة · ومنه ما هو ساكن بذاته بالطبع · ومنه ما يتحرك بالقهر وبالعرض · فاما ما يختص من البدن بالبروج الاثنى عشر والكواكب السبعة بما فيه من طبائعها اومثلثتها فقد ذكره المنجمون واستقصوه · واما شكل البدن كله وما كان يجب من استدارته فيشبه العالم الكبير ويساويه في شرف هذا الشكل وفضله على جميع الاشكال فكذلك هو واياه قصد بالقصد الاول · وذلك ان المقصود من جميع بدن الانسان هو الرأس الذي خلق مستديرًا وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه تظهر اثار الانسانية من التمييز والفهم والذكر والفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه لو افرد خلقه ولم يوصل بسائر اجزاء البدن لما تمت حياته مدة طويلة ولا عرضت له الآفات الكثيرة في الزمن اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسعي وتناول الحاجات ودفع الاذيات وليس يتم له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته تكون بالتدحرج وفيه من التعرض للآفات ما لا خفاء به وهو مع ذلك يحتاج الى حرارة تحفظ عليه اعتدالاً خاصاً ومزاجاً محفوظا وتلك الحرارة

لطيفة جدا . وكان ينبغي ان تكون في الوسط كالمركز لتنتشر
الى اطراف الكرة بالسواء وتحفظ عليـه مزاجه وجوهر الدماغ
بارد رطب لا يصلح لذلك . فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة في
في وسطه لأطفأها سريعاً وتلف الانسان . وايضا فان الحرارة
اذا جاورت الرطوبة احدثت البخارات الكثيرة والبخارات اذا لم
تجد منافذ الى الهواء عادت الى الحرارة فاطفأتها للوقت . فوجب
من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره ان تبعد تلك الحرارة ولما
ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجاري ومنافذ
تجري مجرى القول وهو الشريانات التي بين القلب وبينه . ولما
بعد ذلك احتيج الى زيادة في الحرارة وقوتها اذ كانت تصل الى
هناك في مسافة طويلة وقد نقص بعض سورتها فجعل في القلب
حرارة ازيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية لحفظ
مزاجه . ولما زيدت هذه الحرارة احتدت فحصل منها مما يجاورها
من جوهر القلب بخار دخاني واحتاج الى نافخ ينفخ عنها ابدا بالمنفخ
البخارى الدخاني ويجلب اليها الهواء الموافق لها الذي يبقى فيـه
فلذلك خلقت له الرئة آلة للتنفس لتروح الحرارة وتخدمها في
اسباب البقاء . ولما احتاج الى الغذاء الموافق لرد العوض عما تحلل
منه بالحرارة خلقت له آلة الغذاء وتوابعها وما تخدمـه في جميع

ذلك الرجلين للسعي الى المؤثر والهرب من المكروه والتدبر لتناول المنافع ودفع المضار وجميع ما بيّن في كتاب منافع الاعضاء من جليلها ودقيقها ظاهرها وباطنها التى دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدبير غامض · وهذا القدر من الكلام كاف في ان الانسان عالَم صغير · واذ قد ظهر ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها في العالم الكبير وانها مرتقية من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال في ذلك الا انا نريد ان نبين فضل بيان احوال هذه القوى لان ذلك غرضنا ومقصودنا الاول وان كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه · وسنقول في ذلك بتايد ذي الجود والقدرة ومشيئة البارى تعالى وتقدس علوا كبيرا

الفصل الثالث

في كيفية ارتفاع الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها بمنة الله تعالى

قد قلنا فيما تقدم ان للحواس الخمس حسًّا مشتركا جامعا يجمعها ويؤلفها في ذاته ولولاه لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها مايؤلفها ولا ما يحفظها بعد ان تزول اثارها · ونقول الان ان النفس لما

تحركت الحركة المستوية الى اسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكنا في
الجسم المركب على جفائه وغلظه ان يتصل بالنفس على لطفها
وبعدها من الجوهر الجسمي الا بوسائط يلطف فيها الجسم اولا
اولا حتى ينتهي الى غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه وهو مركب ثم
تجفو قوى النفس اولاً اولاً حتى تنتهي الى غاية ما يمكنها ان
تنتهي اليه فحينئذ يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذي يصير احدهما
قابلا اثرًا من الاخر

ومثال ذلك : ان المعدة اذا لطفت الغذاء بالمضم وحصل
منه في القلب دم رقيق لطّف ما امكن من الغذاء عادت الحرارة
التي في القلب عليه فزادته تلطيفا واجرته في العرق الاجوف
الذي يسمى شريانا وهو الطف ما يكون من الدم وحصل منه في
العرق الاجوف الذي يرتقي الى الدماغ فيجري فيه جريان الماء
في الانابيب اعني انه يبقى فيه فضاء ما فلا يختنق فيه بان تملأه
وذلك الدم حار قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف
يحصل منه في فضاء العرق الاجوف الخالي من الدم . وكلما ارتفع
لطف هذا البخار حتى يحصل منه في الدماغ فيتشعب الى عروق
دقاق كثيرة شبيهة بالشعر في الدقة ثم تتفرق في الدماغ فيعتدل
بَرْدُه بحرّه ويعتدل هو ايضا ببرد ذلك ويصير منه ما يسمى روحا

وبحسب صفاء هذا الروح وتهذبه في الآته يكون صدور قوى النفس عنه واستعداده لقبول اثارهـا من الحس والفهم وتشر الطبيعة حينئذ من الدماغ اعصاباً يكون بها الحس والحركة الارادية في جميع البدن وبها تتميز الحيوان من النبات فمنها العصبة الجوفاء التي تنقسم الى ثقبي العينين وينفذ فيهـا ذلك الروح وقد تهذب غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون به البصر

ومنها التي تاتي الاذن فيكون بها السمع وكذلك الباقيات فاذا حصل في كل واحدة من الحواس اثر من المحسوس تأدى منه الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس في افق هـذا الجوهر اللطيف من الجسم تقبل هذه الاثار كلها . وكما ان كل حس من الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل اثاره ثم يميز اشخاصه فكذلك الحس الجامع المشترك يقبـل الاثار من الحواس كلها ثم يميز بينها . الا ان الفرق بينهما ان الحواس الخمس انما تقبل الصور بان تحصل فيها آثار الجزئيات من المحسوس شيئاً بعد شيء

واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس في دفعة واحدة من غير ان يتأثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التأثر بل

على طريق واحد وبنحو واحد اعلى واشرف وكذلك تدرك الجميع بلا زمان ولا تجزئة ولا انقسام ولا تختلط الصور هناك ولا تتزاحم كما تتزاحم في الاجسام وترتقي هذه القوة الى قوة تسمى المتخيلة وربما ظن انها واحدة . وهذه القوة يظهر فعلها بجزء من الدماغ المقدم ثم ترتقي الى قوة اخرى للنفس هي الحافظة وهي كالخزانة التي تحفظ فيها الاشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر من الدماغ . وهناك قوة اخرى للنفس وهي قوة الفكر تقع فيها حركة الرؤية والتوجه نحو العقل . ويختص بهذه القوة الانسان دون سائر الحيوان ويظهر فعلها في البطن الاوسط من بطون الدماغ وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ وانما لها تلك القوتان في تينك الجزئين فقط ولذلك لا روية لها فاذا حصلت تلك الصورة في هذه القوة حتى تقبلها وتنظر فيها فقد ارتقت الى افق الانسان . وفي هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظرها وتميزها تكون مرتبة الانسان وتميزه عن البهائم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها اثر العقل يكون مقداره من الانسانية . فاذا جعل الانسان سعيه بما يستفيده من حواسه ان يرقيها الى هذه القوة ويتحرك ابدا في طلب اسبابها ومباديها

الأول واعطاه حينئذ العقل حقائقها فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقائقها الاشياء وتلك الحقائق هي ابدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لانها بسائط ومبادي فتصير محاولات هذا الانسان كلها ومساعيه فيها ولان تلك الاشياء ليست في زمان فليس فيها ماض ولا مستقبل ويبلغ الانسان هذه المرتبة متصاعدا فيها الى غاية افقه التي ان تجاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكاً كريما . وينبغي ان يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسائط الاخرى في اواخر آفاقها ومن ومن ههنا يمكن ان يتبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة بالانسان

الفصل الرابع

في كيفية الوحي

من فهم جميع مارتبناه فيما تقدم وحصّله علم ان المقام الذي انتهينا اليه غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه فاذا بلغه الانسان كان متعرضا لاحدى منزلتين اما ان يرتقي فيه ابدا ترقيا طبيعيا ومعنى ذلك ان يديم الفكرة مدة حياته في جميع

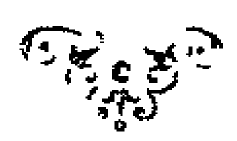
الموجودات لينال حقائقها بقــدر طاقة البشر فيقوى هاجسه
ويمتد نظره وتلوح له الامور الالهية فيتقرر في نفسه وتلوح اوضح
من الامور الاوائل التي تسمى بدائه العقول ولا يحتاج فيهـا الى
قياس برهاني لان البرهان هو تدرج من الاوائل وهـذا التلوح
في العقل اعلى منه وانور وابهى وسنقول في ذلك ما نزيده وضوحا
اذا بلغنا اليه . واما ان تأتيه تلك الامور من غير ان يرتقي فيها
بل تنحط تلك اليه لاتصالها

ومثال ذلك : ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة
التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك حقائق الامور
التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما
بينا فيما مضى فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الاثار
ان تنعكس في بعض الامزجة منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض
فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية وتؤثر القوة الفكرية في القوة
المتخيلة وتؤثر القوة المتخيلة في الحس فيرى الانسان امثلة الامور
المعقولة اعني حقائق الاشياء ومباديها واسبابها كانها خارجة عنه
وكانما يراها بنظره ويسمعها باذنه كما ان النائم يرى امثلة الاشياء
المحسوسة في القوة المتخيلة ويظن انه يراها من خارج وربما كانت
صحيحة مبشرة او منذرة بالمستأنف . وربما رأى الامور باعيانها من غير

تأويل . وربما يراها مرموزة تحتاج الى تأويل . وذلك لامور
تعرض يطول ذكرها في هذا الكتاب كذلك حال هذا المستيقظ
اذا استغرقتـــه القوة الغالبة اخذته عن المحسوسات حتى كأنه
غائب عنها فيشاهد في القوة المتخيلة انه انحــدر اليها من علُّى
فيرى ويسمع مالا يشك فيه ولان تلك الامور مستقبلها
وماضيها واحد لانها حاضرة معا فالامور لا ئحة له فيشاهد مستقبلها
كما يشاهد ماضيها فاذا اخبر بها كانت صحيحة . واذا قابل
بها اهل الحقائق من العلماء كانت موافقــة لان المبادي والعلل
واحدة وكذلك العواقب والمصار . فاذا اخبر بها من وصل اليها
من اسفل بالتفلسف اتفق رأيهما وصدَّق احدهما الاخر
بالضرورة وبادر الفيلسوف الى قبول ما ياتي اكثر من مبــادرة
كل احد لانهما متفقان في تلك الحقائق لان الفرق بينهما ان
احدهما ارتقى من اسفل والاخر انحط من علُّى وكما ان المسافة
بين السطح والقرار واحدة ولكنها بالاضافــة الى من في القرار
يسمى صعودا وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطاً كذلك
الحال في تلك الحقائق والمشاهدات عنـــد من يرتقي اليها وعند
من ينحط اليها الا ان تلك الحقائق اذا انحطت لم يكن بدٌّ من
ان تنصبغ بصبغ هيولاني لاجل القوة المتخيلة فكما ان الامور

الهيولانية اذا ارتقت الى العقل سلخ عنهـا الصور التي كانت لها
كذلك الامور العقليـة اذا انحطت الى الامور المتخيلة ركبتها
والبستها صورا هيولانية ملائمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال
ولاحظ تلك الامور لم يشك في صحتها وخضعت لهـا نفسه
واعترفت بها لانها هي الامور التي كانت تطلبها بالحركة والروية
والجولان. وكما انها اذا اصابته بالروية لم تشك فيها كذلك اذا
اتت هي اعني الروية منحطة اليها لم تشك فيها وهذه رتبة واسعة
العرض تتفاوت فيها درج الانبياء صلوات الله عليهم ومنازلهم فربما
ظهر لهم من الامور ظهوراً بيّناً وربما كان فيه غموض فيلوح لهم ما
يلوح وكأن عليه سترا ومن دونه حجابا. وكذلك حال ما يرونه
من الامور المستقبلة في عالمنـا هذا من الفتن والحروب وغيرها
فانهم ربما رأوا الشيء الذي يكون له الى مائة سنة فقط وربما
بلغ نظرهم الى الف سنة وانهم عليهم السلام يحتاجون لمن يسمعه
الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الافهام وليخرج كلامهم عاما
يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون في الانتفاع به ويأخذ كل
واحد منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته . فاذا علم في بعضهم
فضلا من الفهم خصه بالزيادة بقدر ما يعلم من احتماله . فقد علمنا
يقينا ان ما كان يلقيه الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات

الله عليه والى من تقرب منزلته في التحصيل لم يكن ليلقيه منه الى
ابي هريرة ومن كان في طبقته وكذلك ما كان يخص به ذوي
الاحلام والفهم من العرب لم يكن ليم به جفاة الاعراب والهمج
من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوت من البدن
اذ كان كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو ما يقيم ذاته ويتم صورته
ويزيد في قوته وكما ان البدن الضعيف اذا اكثر عليه من الغذاء
وكانت كيفيته قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالاً عليه واعتل
منه وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما يلقى اليها
من العلم ليكون تدبيرنا فيه شبيها بما ندبر به الطفل من تدريجه
باللبن الى اكل اللحم البقر على مهل في زمان طويل ولو هجمنا به
على الاغذية الغليظة كلها لكانت سبب هلاكه وهذا المقدار
كاف فيما اردنا بيانه



الفصل الخامس

في ان العقل ملك مطاع بالطبع

ان الرتبة التي خص الله بها العقل هي اعلى المراتب اذ كانت جميع المبدعات دونه ومحتاجة اليه وهو الذي يمدها بفضائله وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه تتمرد عليه وعلى ذلك فانه لامحالة يخضع له اذا ظهر له ادنى ظهور فمثله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا خالفوا امره وانجروا الى بعض ماينهي عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان احسوا به ادنى احساس انقبضوا ضرورة وهابوه طبعاً ويظهر هذا المعنى ظهوراً بيناً كثيراً في البهائم فانها تخدم الانسان وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الداعي الواحد وربما كانت قوة واحد منهم تزيد على قوى عدة كثيرمنهم اضعافاً مضاعفـــة وكذلك حالها في جميع الاجساد والاجسام والجرأة على البطش . وعلى هذا يجري مجرى امر الناس بعضهم مع بعض فان عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً اكثر حظاً من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه منقـــادين مستسلمين كنسبة البهائم اذ الطبيعـــة واحدة بعينها وكذلك يفعل اولئك

العقلاء بمن هو في العقل من الطاعة والانقياد وشدة المهابة ولقوة
هذا الامر الطبيعي ربما ظُنَّ بواحد من الناس اكثر مما فيه
من العقل فينقاد له وربما أوهم الشرير ومن يحب الترأس والغلبة
ويؤثر التسلط والكرامة على غير استحقاق اثرًا من اثار العقل
بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم ما يريد فقد بان ما اردنا بيانه من
مرتبة العقل وانه ملك مطاع بالطبع وان جميعها دونه تخدمه وتعبده
وتسعد به لانه ذاتي غير متصنع له . فاما ضروب التصنع وما
يقع من جهة الاتفاق والبخت فليس مما يبحث فيه وله موضع اخر
ان اقتضاه الكلام تكلمنا فيه . وانما افردنا هذا الباب لندل
به على ان من شاهد احد الانبياء صلوات الله عليهم من اهل
زمانهم يرون فيه من اثار العقل ورجحانه ما لا يظهر لنا بالاخبار
فيتبعونه وينقادون له بالطبع وكذلك يبصرونه ببصائر وقادة
ويبذلون فيه المهج والاموال ويعادون به الاهلين والاولاد ويهجرون
بسببه الملاذ والشهوات ويهابونه مع ذلك فوق هيبة الملك المتسلط
بالمال المتغلب بالجند والحشم المتحشد بسباع الناس الذين يخدعهم
بأباحة الشهوات والتمكن منها وذلك لما ذكرنا من مهابة الناس
والحيوان لمن له رتبة زائدة عليهم في العقل واثر من اثاره عليه .
وليس لمعترض ان يعترض علينا بمن عاند وتكبر وكذب الانبياء

عليهم السلام ولم يتبعهم لانه يعرض في جميع الاشياء التي في الطبع ان يتكلف متكلفٌ المدولَ عنهم بالاختيار السيء ولغرض من الاغراض ولا سيما اذا كان ذلك الغرض عن باعث قويّ من حسد او محبة لرياسة او خوف من فوت شهوة او غير ذلك من ضروب الشر . وربما كان الانسان مطبوعاً على امر من الامور فيتكلف ضده حتى يكاذب نفسه ويقع له على امر من الامور انه صادق وهذا من اعجب ما يلحق الانسان من الآفات ويسمى به معجبا لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وبخيلا فيبدي السماحة وظلوما فيتكلف النصفة وهذا كثير . وانما قصدنا ذكر ما هو في الطبع ويجري عليه الانسان بغير تكلف حتى يستسلم له وقد بلغنا ما اردنا منه بتأييد الله عز وجل

الفصل السادس

في المنام الصادق وانه جزء من النبوة

ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق جزءٌ من النبوة مما شرحنا من امر النفس فيما سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر ما النبوة وما سببه فنقول :

النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس الات الحواس اجماما لها واغاوجب هذا الاجمام فيها لانها الات جسمانية وصور في هيولى فيعرض لها الكلال والفتور والاشغال كما يعرض لسائر الاجسام فيضطر فيها الى الراحة لتعود جامة ولتتلافى الطبيعــة في تلك ما عرض لها من نقص وخلل فتتمــه . مثال ذلك ان العين اذا استعملت بالنظر فانما يتم فعلها بالروح المهذب في التريانات التي في بطون الدماغ وهو يأتي في العصبة المجوفة المنقسمــة الى ثقبي العين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك الثقب في طبقات العين ويخرج منه الشعاع بالقوة التي تتبعــه ويستكمل بالضوء الذي يصادفه من خارج العين في الهواء من الشمس او غيرهــا فيقبل من ضوء الاشياء التي حصلت في الجرم الثقيل من باطن العين ما سمي رؤية ونظرا . فاذا تحال ذلك الروح المتهذب الصافي باجمعه تبعه الكدر منه والغلظ ولذلك يحس الانسان في تلك الحال بألم يعرض في عينه وكأنه يحس فيها شبيهاً بالرمل والخشونة لان مثل العين في تلك الحال مثل حوض فيــه ماء صاف رائق نخرج من منفذه اولا اولا ثم تبعه الكدر فان سد ذلك المنفذ واسيح اليه ماء آخر جرى امره على الاستقامــة والا فسد وفني ماء الحوض . وكذلك حال العين اذا فني الروح

الصافي منها وجب ان يسد ثقبها ويطبق جفنهـا الى ان يجمع فيها من الروح الصافي ما يكون سبب إبصارها ولا تزال هذه الحال متداولة للعين ما دام امرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجمام واجب في العين وسائر الحواس وهذا الاجمام هو النوم واما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول :

ان النفس في تلك الحال التي تعطل منها الحواس لا تهدأ من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلته واستفادته من الحواس واستحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاخذت تتصفحه واقبلت تستعرضه وربما ركبت تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالعبث من فعلها وهو ما يرى الانسان كأنه يطير وكأن جملا مركبا على طائر وثورا على بدن انسان . وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذا يسمى اضغاث احلام . فاذا تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل بتصفح ما استفادته من الحواس رأت الاشياء المزمعة على الكون في الاحوال المستقبلة فاذا كان لها هناك حظ من هذا المعنى وافر كان ما تراه صادقا بغير تاويل لانها ترى الشيء بعينه . وان كان الحظ قليلا كان ما تراه مرموزا يحتاج الى تأويل وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي صلى الله عليه وسلم

تكون هذه حاله في يقظته ونومـه وتكون مستمرة له . فاما غيره من الناس فانما يعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس يتم لهم ذلك بالقصد ولا عند التعلم له وعلى ذلك لو لم يرَ الانسان في عمره كله الا مناما واحداً لوجب ان يتنبه منه على فعل النفس وان يشعر ولو ادنى شعور ويعلم منها ما يشير الى سعادتها وما هي معرضة له من الخلود والنعيم فاذا فهمه وسكن اليـه وعمل عليه سعد ونحن نسأل الله التوفيق والعصمة والهداية الى الصراط المستقيم

الفصل السابع

في الفرق بين النبوة والكهانة

ينبغي ان نذكر حقيقة الكهانة لنبين الفرق بينها وبين النبوة فنقول :

ان هذه القوة من قوى النفس اكثر ما تظهر في اوقـات الانبياء عليهم السلام وقبيل ورودهم وذلك ان الفلك اذا اخذ يتشكل بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم او يكمل به امر عظيم كثر بين ابتداء ذلك الشكل وآخره الذي هو غايته وتمامه

في الارض احداث شبيهة بما يريد ان يتم ولكنها تكون غير تامة لان سببها ايضاً غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار الى غايته تم به في العالم ما يقتضيه ذلك الشكل وانما يكون ذلك في ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال في الفلك وكثرة حركاتها المختلفه فتصير تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد او شخصين او ثلاثة ويستوعب ذلك الشخص تلك القوة ويستوفيها على التمام والكمال

فاما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده عن الشكل ولذلك تكون النبوة اكثر ما تظهر في الزمان الطويل لشخص واحد . وربما عرض في بعض الازمنة ان يوحى الى اثنين او ثلاثة وربما اجتمعوا في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة والنظر الالهي لكافة الناس . فاذا ظهرت النبوة التي هي ما قصد اليه بذلك الشكل يتبين حينئذ قصور تلك القوى التي تقدمته او تأخرت عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام ولذلك ايضاً يكون ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد ان يتم على يده ومن نوع مايتحقق به وفي ذلك النهج وعلى تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا : انما يبعث

الله عز وجل الى كل قوم بنبي يأتيهم من جنس ما يدعون مع الفضل فيه والبراعة والتبريز بالمعجز الذي لايطيقونه ولا في منهم مثله ليكون أبهر لحجتهم واوكد لدلالتهم واجدر ان لا يقول الناس جئتنا بما لا نعرف منه شيئاً ولو عرفنا منه شيئاً لأتينا بمثله فهذا المعنى الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحاً فانما هو الهام بما ذكرناه

ثم صفة الكاهن فنقول : ان صاحب هذه القوة اذا احسّ بها من نفسه تحرك بالارادة ليكملها وهي في نفسه ناقصة فيبرزها في امور حسية ويبرزها في علامات تجري مجرى الفال والزجر وطرق الحصى وما اشبه ذلك . وربما استعان بالكلام الذي فيه تكلف من سجع وموازنة لينصرف من نفسه عن الحواس اليه فتتداخل نفسه ويقوى فيها ذلك الاثر ويهجس في قلبه عن تلك الحركة في نفسه ما يعقده على لسانه . فربما صدق ووافق الحق وربما كذب . وذلك انه تمم نقصه بامره بنقص في غيره ملائم فعرض له الصدق والكذب جميعاً واذا عرض هذا صار غير موثوق به وربما يكذب الكلامين من تلقاء نفسه وبالتعمد خوفاً من ان يبور سوقه وتكسد بضاعته فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر بما لااثر له في نفسه ولا يجد له حركة لتمويه امره فيضطر الى الظنون

والتخمينات · وينبغي ان يتصور للكهانة غرض كثير فان درجات اصحابها متفاوتة بحسب قربهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبولهم الاثر الاعلى · وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين بالكذب الذي لا بد ان يعتريهم وبما يدعونه من المحالات المحمولة على قدر ما اعطوه · فان اتفق لواحد منهم ان يكون صادقاً لا يتجاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فأول ما يلوح له امر النبي صلوات الله عليه فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول مؤمن به ومتبع امره ومشيد له كما روي عن سوار بن قارب وطليحة وغيرهما من الكهنة الذين آمنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وثبتوا عليه الى وقت وفاتهم

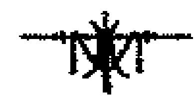
الفصل الثامن

في النبي المرسل وغير المرسل

اما النبي المرسل فانه يتميز عن الناس بخصال كثيرة احدها ان للمرسل من الفضائل ما لا يجتمع الاّ فيه ويتميز بها عن غيره ولا تكون مجتمعة في سواه

فاما النبي غير المرسل فانه يلوح له ما يلوح من حقائق الامور

ويتجلى له في الافق الذي ينتهي اليه ما يكون فيضاً عليه من فوق ولا يكون مرتقياً اليه من اسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون مأموراً بأمر بتحمله ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور ان يتجاوز القوة الفكرية ويتأدى الى الخيالية وما يليها الا انه خوطب بما يسمعه ويسمى مناجاة . وهذا الانسان شريف جداً من بين الناس مخصوص بفيض يأتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في امره . فان دعا انساناً الى رأيه فعلى حسب شفقة الناس بعضهم على بعض وايثار بعضهم على بعض في المصلحة لا على انه حتم عليه لازم له . وليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة الا الى احدى عشرة خصلة يكون فيه منها عشر . وينبغي ان تجتمع في الامام القائم مقام النبي عليه السلام وخصلة واحدة يباين بها الامام ويختص بها وهي القوة الفائضة عليه من غير ان يرتقي اليها بتعليم ولا توقيف ولا بتدريج نحوها فيسعى في طلب الحكمة على سبيل الفلسفة



الفصل التاسع

في اصناف الوحي

اصناف الوحي يجب ان تكون بعدد اصناف قوى النفس وذلك ان الفيض الذي يأتي النفس اما ان تقبله بجميع قواها او بعضها . وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما الحس والعقل . وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى اقسام كثيرة . واقسامها ايضاً الى اقسام كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات التي لا نهاية لها . وانما عرض هـذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة

واما قواها التي في الحواس فمنها ما هو في افق النبات ومنها ما هو في افق الحيوان البهيمي ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها رتبة ما كان في افق الانسان اعني حس السمع والبصر وذلك انا قد بينا فيما تقدم ان اول مايقبله الحيوان من اثر النفس مما يتميز به عن النبات حس اللمس الذي يوجد في انواع الصدف ثم حس الذوق والشم اللذين هما في اصناف الدود وكثير من الفراش ثم آخره اذا قبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الشريف الذي شرحنا من امره ما شرحنا فيما سلف وانما شرحنا

من امره ماشرحنا لنبينه ونفهم به ان ما صيّرهذين الجنسين شريفين انهما ابسط واقل مخالطة للهيولى وذلك انهما يقبلان صورة الامور من غيراستحالة اليها . فاما تلك الحواس الأُخر فانها لا تقبل الأُثر الا بمخالطة وممازجة واستحالة هيولانية واذا كانت صورة الحقائق التي تأتي النفس من فوق من غيرملابسة الشيء من الهيولى لم تتجاوز حس السمع والبصرلانه ليس في طاقة الحواس الأُخران تقبلها بنوع من الانواع ولا بجهة من الجهات وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع والبصر صار فيها ظل الهيولى وكذلك يظهر في معرض منهـا ولم يمكن بعد ذلك ان يتجاوزها الى كثافة اخرى لان في ذلك جزءاً خارجاً عن ذواتها وهذا محال . فقد تبين ان اصناف الوحي بعدد اصناف قوى النفس الا ماستثنى به من الحيوانالثلاث التي هي في افق الحيوان البهيمي القريب من النبات - واقواها ما اشتملت عليه النفس بقواها الباقية كلها ثم ما اشتملت عليه بعضها الى ان تنتهي الى ما تقبله بقوة واحدة من قواها والله الموفق

الفصل العاشر

في الفرق بين النبي والمتنبي

ان هذا الفرق وان كان بيناً جداً عند اهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي عند العوام من الناس ومن اشبه العوام ممن يدعي الخصوص فلذلك يجب ان نذكر فيه شيئاً لائقاً بهذا الكتاب ليكون تاماً به من غير اطالة فنقول : ان النبي صلى الله عليه وسلم متميز بالرتبة التي شرحناها له وبالخصائص التي ذكرناها من سائر الناس فهو غير محتاج الى تعاطي ما يتعاطاه اهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى صور هو بها آنس واليها أسكن اما ان يسمع بإذنه ويبصر بعينه في اليقظة على حسب ماقد ذكرنا من ذلك وكيفيته فيما تقدم وامكانه . وهذا ما يكون من احوال الوحي لان ذلك المعنى الفائض عليه من فوق ابتدأ من قوته المميزة اعني العقل فأثر ذلك فيه وبلغ من قوة اثر ذلك ان تأدى من قوة الى قوة حتى انتهى الى اقصى قواه من اسفل وهي التي في افق الحيوان اعني حس البصر والسمع واما بجهة ذلك وهو ان يسمع ولا يبصر فيصير كأنه من وراء حجاب كما قال الله تعالى « وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب »

فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون يقع
معه اليقين وفي كلتا الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم ابناء
جنسه على الطريقة المثلى التي تؤديهم الى الصراط المستقيم وتؤدبهم
بالآداب التي تجري من هوسهم مجرى الطب من الابدان لتسلم
نفوسهم من الجهل وعلمهم من الخطأ والضلال ويقودهم الى
الشريعة التي شبهت بشريعة الماء اعني الطريق اليه فان العرب
تسمي الطريقة شريعة . فهو صلى الله عليه وسلم لذلك الامر مطيع
يركب فيه كل صعب وذلول ويستهين بالموت وانواع الشدائد
ويحتمل ضروب الاذى والمكاره . وهذا الانسان من خاصته
ان يكون له قوة عظيمة في الاقناع بالكلام وتأييد عظيم في قود
كل انسان الى رأيه وصرف الخواطر الى ما يورده على الاسماع
باقناعه وله قدرة على ضرب الامثال وايراد تلك الحقائق التي هي
مقررة عنده في معارض مختلفة ثم انه يختص بنيف واربعين خصلة

واما المتنبي فهو بالضد منه لانه يلتمس الامور التي زهد فيها
ذلك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه وافتضاحه به لانه اياه يطلب
وحوله يدندن فان كان ما يلتمسه مالا او كرامة او رغبة في منكح
او مطعم او غير ذلك اوشك ان يظهر عليه ولم يلبث ان يعرف
به وينهتك فيه والى ذلك يؤول امره وان مبادي اموره ربما اشكلت

على الاغبياء لا سيما ان انضاف الى ذلك سمت واخبات وتزهد واقلال وفضل سماحة يتكلفها لقومه يستميلهم بها ومخاريق من شعبذة ونارنجيات يستغل بها عقول اهل الغفلة الى ان يسأل عن شيء من الحقائق او يبتدي بالكلام فيما تتطلعه النفوس وتنتظر الوقوف عليه من جهة الانبياء صلوات الله عليهم من امر المبدأ والمعاد فانه حينئذ يضطر الى احد امرين اما ان يعيد الفاظاً محفوظة مسطورة في كتب الانبياء عليهم السلام المنزّلة واخبارهم المتداولة فلا يكون له فيها شرح ولا تفسير . وتلك انما هي امثال وتشبيهات موافقة للحقائق مطابقة لها وان اختلطت الفاظها وضروب الاشارات فيها . واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه فهو لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضاً للتناقض والمحالات التي تلزم من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا كانت من غير الله وجد فيها اختلاف كثير

فهذا مبلغ مايجب ان نتكلم فيه من هذه المسائل الثلاث ومن يجاوزه يجاوز الشرط الذي التزمناه من الاختصار والدلالة فيما يحتاج الى بسط وشرح الى اماكنه من كتاب (الفوز الاكبر) الذي نستأنف بعون الله عمله وبالله التوفيق وله الحمد كما يستحقه بجميع نعمه على جميع خلقه وصلواته على النبي الهادي من الضلال والمجير من المكاره والاوجال محمد سيد النبيين واكرم المبعوثين